

# رَسَائِلُ فَلَاسِفِيَّةٍ

لِلْكَنْدِيِّ وَالْفَارَابِيِّ وَابْنِ بَاجَةَ وَابْنِ عَدِيٍّ

حَقَّقَهَا وَقَدَّمَ لَهَا

الدُّكْتُور عَبْدُ الرَّحْمَنِ بَدْرِي

بَنْخَازِي

١٣٩٢ هـ / ١٩٧٣ م





مَنْشُورَاتُ الْجَامِعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

# رِسَالَةُ فَلَاسِفِيَّةٍ

لِلْكَنْدِيِّ وَالْفَارَابِيِّ وَابْنِ بَاجَةَ وَابْنِ عَدِيٍّ

حَقَّقَهَا وَقَدَّمَ لَهَا

الدُّكْتُورُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بَدْرُوي

بَنْغَازِي

١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net



## تصدير عام

هذه طائفة من الرسائل الفلسفية المختلفة ، ننشرها - باستثناء اثنتين منها - لأول مرة ، وتتناول جوانب بالغة الأهمية في الفلسفة الإسلامية ، وتكشف عن ألوان من الفكر الفلسفي عند العرب متنوعة .

### - ١ -

أما رسالة الكندي في العقل فهي على صغرها تحتل مكانة ممتازة بين رسائل فيلسوف العرب ، ومن هنا كان الاحتفال لها وكثرة الدراسات التي تناولتها ، وترجمتها حديثاً إلى الانجليزية والفرنسية ، بعد أن ترجمها جبراز الكريموبي إلى اللاتينية في القرن الثاني عشر<sup>١</sup> . فقد ترجمها إلى الانجليزية الأب رتشرد مكارثي<sup>٢</sup> ، وقدم بين يدي ترجمته بنشرة لا تفتقر كثيراً عن نشرة د. محمد عبد الهادي أبو ريده<sup>٣</sup> . وترجمناها نحن إلى الفرنسية في كتابنا « عن تاريخ

١ نشر هذه الترجمة اللاتينية ألبينو ناجي ضمن نشرته لمجموعة من رسائل الكندي الفلسفية تحت هذا العنوان :

*Die Philosophischen Abhandlungen des Ja'qûb ben Ishâq Al-Kindî ; zum ersten Male herausgegeben von Dr. Albino Nagy. Münster, 1897.*

٢ في : « المجلة الإسلامية » التي تصدر في كراتشي ، ١٩٦٤ .

٣ في : « رسائل الكندي الفلسفية » ج ١ ص ٣٥٣ - ٣٥٨ ، القاهرة سنة ١٩٥٠ . وقد تبين لنا بعد الفحص الدقيق أن نشرة هذه الرسائل كلها حافلة بالأخطاء . ولا بد من إعادة تحقيقها كلها من جديد .

الفلسفة في الإسلام»<sup>١</sup> ، ودرسناها هناك بالتفصيل . كذلك ترجمها إلى الفرنسية مع دراسة تفصيلية ج . جوليفيه<sup>٢</sup> . وعلى أساس الترجمة اللاتينية درسها جيلسون ضمن بحثه الضخم عن نظرية العقل عند الفلاسفة المسلمين وفلاسفة العصور الوسطى في أوروبا<sup>٣</sup> .

ولقد توالى على نشرها د. أبو ريده ، ثم رتشد مكارثي ، ثم ج. جوليفيه — وذلك كله عن المخطوط الوحيد المعروف لها حتى الآن ، وهو مخطوط أياصوفيا رقم ٤٨٣٢ ( ورقة ٢٢ ب - ٢٣ أ ) . ذلك المخطوط الممتاز الذي يحتوي على أكبر عدد معروف من رسائل الكندي . لكننا لم نَرُضْ عن نشرة هؤلاء ، بما فيها من أخطاء وتحريفات عديدة ، رغم صغر الرسالة ؛ ولهذا رأينا ضرورة إعادة تحقيقها ، ونبينا في الهامش إلى هذه الأخطاء والتحريفات . وعلى أساس تحقيقنا هذا قمنا بترجمتها إلى الفرنسية في كتابنا المشار إليه .

## - ٢ -

والرسالة الثانية هي رسالة الكندي « في الحيلة لدفع الأحزان » . وهي الأخرى قد سبق نشرها ، على يد ثلاثة من المستشرقين هم : هلموت رتر ، ورتشد فلتسر Walzer وليفي دلا<sup>٤</sup> فيدا Levi della Vida ، وذلك عن

١ 'A. BADAWI: *Histoire de la philosophie en Islam*, t. II, pp. 447 - 450. ١

Paris, Vrin, 1972.

J. Jolivet: *L'Intellect selon Kindi*. Leiden, 1971. ٢

٣ بحث نشره في «مخطوطات في تاريخ الآداب والعقائد في العصور الوسطى» سنة ١٩٢٩ ص ٥ -

Archives d'Histoire doctrinale et lit.... باريس فران ١٩٩٠ ،

نفس مخطوط أياصوفيا رقم ٤٨٣٢ (ج ٢ ورقة ٢٣ أ - ٢٦ ب) ١ . وقد  
تولى رتر Ritter تحرير النص العربي . وقام فلتسر بترجمته إلى الإيطالية  
والتقديم له والتعليق عليه ، وراجع دلائل نص العربية وأدلى باقتراحات  
لتصحيحه .

ورغم تصافر هؤلاء الثلاثة على هذا النص ، فقد حفلت نشرتهم العربية  
هذه - وبالتالي الترجمة الإيطالية المبينة عليها - بالأخطاء ، التي أحصينا منها  
مائتي غلطة على الأقل ! رغم أن النص صغير ، وموضوعه سهل . ومن هنا  
رأينا من الضروري إعادة تحقيقه على أساس المخطوط نفسه : وبيناً في الهامش  
ما أتى في نشرة هؤلاء الثلاثة - الأجلاء ! ! - من أخطاء فاحشة .

ولقد زعم فلتسر R. Walzer في المقدمة الطويلة التي صدر بها هذه  
النشرة أن رسالة الكندي هذه « ليست فقط منقولة عن أصل يوناني ، بل هي  
في الواقع رسالة مفقودة من تأليف ثامسطيوس ، أي من تأليف واحد من  
أكبر رجال القرن الرابع الميلادي المشهورين » (راجع المقدمة ، ص ٣٠) .  
غير أننا حاولنا عبثاً أن نجد دليلاً قوياً واحداً ساقه فلتسر لتأييد دعواه  
الخطيرة هذه :

أ - فأول حجة يسوقها هو أنه من بين الـ ٤٩ خطبة لثامسطيوس التي  
كانت معروفة عند البيزنطيين ، وخصوصاً عند فوتيوس Photius ، ضاعت  
على الأقل ١٦ خطبة في أصلها اليوناني . « ولن يكون عجباً لو أن خطبة أخرى  
لثامسطيوس كانت هي الأساس لرسالة الكندي » (ص ١٧ من المقدمة) .

H. Ritter & R. Walzer : *Studi su al-Kindi*, II : *Uno scritto morale inedito di al-Kindi* (Τεμίστιο Περὶ ἀλυστίας). Memorie della R. Accademia nazionale dei  
Lincei. Classe di scienze morale, storiche e filologiche, serie VI, vol. VIII, fasc.  
I. Roma, 1938.



ومن الواضح أن هذا الكلام لا يثبت شيئاً .

ب. — ولما رأى تهاة هذه الحجة ، لجأ إلى حجة أخرى ليست أقل من الأولى تهاةً وسخفاً . وخلاصتها أن في رسالة الكندي وردت إشارات إلى حكايات لإيضاح بعض المعاني . « وثامسطيوس ممن يحبون أن يصفوا في خطبهم أمثال هذه الحكايات » ( ص ٢٧ ) . وهذا طبعاً ليس دليلاً ولا شبه دليل ، وكأن ثامسطيوس هو الكاتب الوحيد الذي يحشو كتاباته ببعض الحكايات ! لقد كان على فلتسر على الأقل أن يبين أن نفس هذه الحكايات الواردة في رسالة الكندي نجدها في رسائل أو خطب لثامسطيوس ، وإذن كان يمكن التعلق بهذه الشبهة . لكن حتى هذا أيضاً لا نجده ولم يجده هو عند ثامسطيوس .

ج. — ويبلغ تهاة حجاجه أقصاه حين يضع بعض المشابهات بين ما في رسالة الكندي وبين بعض المصادر اليونانية الأخرى ، وهي مشابهات بعيدة وسطحية جداً . ولهذا لا نحتاج إلى إيرادها .

وبالجملة فإن دعوى فلتسر هاتيك داحضة تماماً . ومن هنا لم يكررها بعده أحد ، ولم يحفل بها أحد .

وقد اعتمدنا في تحقيقنا هنا على نفس مخطوطة أياصوفيا رقم ٤٨٣٢ إذ لم يكتشف غيرها حتى الآن .

ثم إننا درسناها دراسة مستقصاة في كتابنا « تاريخ الفلسفة في الإسلام » ( ج ٢ ص ٤٥٦ - ٤٧٧ ) فنكتفي بالإحالة إليه .

والرسالة الثالثة هي « رسالة في الملة الفاضلة » لأبي نصر الفارابي ، أو بالأحرى الفصول التي صدر بها الفارابي رسالته في « آراء أهل المدينة الفاضلة » . والنص الذي نشره هنا لم ينشر من قبل في أية نشرة لرسالة « آراء أهل المدينة الفاضلة » ؛ كما أنه يختلف كثيراً - وأفضل مراراً - من النص الذي نشره د . محسن مهدي<sup>١</sup> عن نسخة في مجموعة قلع علي باشا في المكتبة السلمانية في استانبول ( برقم ٦٧٤ ) .

ونحن نشرها عن مخطوط طشقند ( في ولاية أوزبكستان في الاتحاد السوفيتي ) رقم ٢٣٨٥ ، وهو يحتوي على هذه الفصول وعلى نص رسالة « آراء أهل المدينة الفاضلة » كلها ( ورقة ٢٢٦ أ - ٢٤١ أ ٦ ٣٢٨ أ - ٣٤٣ ب ) .

وعن نفس هذا المخطوط الممتاز نشرنا الرسالة الرابعة ، وهي رسالة الفارابي « في الرد على جالينوس فيما ناقض فيه أرسطوطاليس لأعضاء الإنسان » ونصها ينقسم إلى تصدير وإلى عرض تفصيلي مقارن لآراء كل من أرسطوطاليس وجالينوس فيما يتعلق بأعضاء الإنسان .

وكان جالينوس قد ألف كتاباً « في منفعة الأعضاء » ، اسمه اليوناني *περί χρηείας μερών* ، وترجمة العنوان حرفياً هو : « في استعمال الأعضاء » .

١ ضمن كتاب صغير عنوانه : أبو نصر الفارابي : « كتاب الملة ونصوص أخرى » ص ٧٧ -

٨٦ . دار المشرق ، بيروت سنة ١٩٦٨ .

ولهذا ترجم إلى اللاتينية بعنوان *de usu Partium* ، وبالفرنسية *De l'usage des Parties* . ولكن شارل دارمبراج<sup>١</sup> ترجمه هكذا *De l'utilité des Parties du corps humain* وبهذا وافق الترجمة العربية : « في منفعة الأعضاء » .

وقد شرحه كسپار<sup>٢</sup> هو فم . شرحاً دافع فيه عن أرسطو ضد جالينوس ، أي أنه صنع صنيع الفارابي هنا .

وفي مقدمة الكتاب يبين جالينوس غرضه منه وموقفه من أفلاطون وأرسطو طاليس فيقول :

« لم آت بذكر أفلاطن وأرسطو طاليس وأنا أريد الزدّ عليهما وكشف خطأهما ، بل إنما أردت بذلك أن أدل على السبب الذي دعاني إلى وضع هذا الكتاب . وذلك أنني لما وجدت القدماء من الأطباء والفلاسفة قد كثر اختلافهم في منافع الأعضاء : فمنهم من ظنّ أن أبداننا لم تُجعل لعلل وأسباب ، ولا أن في خلقها شيئاً من الحكمة ؛ ومنهم من رأى أنها إنما جعلت لعلل ، وأن جميع ما فيها بحكمة ؛ ووجدت أيضاً الذين قالوا بهذا القول الثاني قد اختلفوا ، وكل واحد منهم ينسب كل واحد من الأعضاء إلى منفعة غير المنفعة التي ينسب إليها الآخر — قصدت أولاً بطلب شيء أمتحن به هذه الأقاويل المختلفة . ثم إنني طلبت بعد ذلك أن أثبت مذهباً وطريقاً جامعاً يمكن أن تستنبط به منفعة ذات كل واحد من الأعضاء ومنفعة حالاته اللازمة له »

*Oeuvres anatomiques, physiologiques et médicales de Galien*, tr. par le Dr. Charles Daremberg, t. I, PARIS, 1854.

Casp. Hofmanni: *Commentarii in Galieni de Usu partium corporis humani libri* ٢ XVII. Frankfurt am Main, 1625, in-fol., 364 p.

(ورقة ٥ ب من المخطوط رقم ٢٨٥٣ عربي بياريس وهو ترجمة حنين بن إسحاق) .

وفي موضع آخر يقول عن كتب أرسطوطاليس :  
« ومن أجل ذلك لم يَجْزُ قبول كتب أرسطوطاليس وغيره من القدماء  
ممن لم يعرف جميع أفعال الأعضاء المركبة [ ٦ ب ] على حقائقها » [ ورقة  
١٦ - ب ] .

ويعترف مع ذلك بفضل أرسطو فيقول :  
« إن كان أرسطوطاليس قد ذكر من منافع الأعضاء أشياء كثيرة وأحسن  
في ذكرها . وفعل مثل ذلك أيضاً غيره كثير من الفلاسفة والأطباء ممن عسى  
أن يكونوا لم يلحقوا بأرسطوطاليس إلا أنهم قد أجادوا في قولهم مثل إيدوفيلس<sup>١</sup>

---

١ ابن أبي أصيبعة في الفصل الذي عقده لجالينوس : يذكر من كتبه :  
« كتاب في آراء أبقراط وفلاطن » عشر مقالات [ ج ١ ص ٩٦ ] وغرضه فيه أن يبين أن  
أفلاطن في أكثر أقواله موافق لبقراط من قبل أنه عنه أخفها ، وأن أرسطوطاليس فيما  
خالفهما فيه قد أخطأ . ويبين فيه جميع ما يحتاج إليه من أمر قوة النفس المدبرة التي بها تكون  
الفكرة والتوهم والذكر ، ومن أمر الأصول الثلاثة التي منها تنبعث القوى التي بها يكون تدبير  
البدن ، وغير ذلك من فنون شتى » ( ج ١ ص ٩٥ - ٩٦ ) .  
« كتاب منافع الأعضاء » : سبع عشرة مقالة . بين في المقالة الأولى والثانية منه حكمة  
الباري - تبارك وتعالى - في اتقان خلقه اليد . وبين في القول الثالث حكمته في اتقان الرجل .  
وفي الرابع والخامس حكمته في آلات الغذاء . وفي السادس والسابع أمر آلات التنفس . وفي  
الثامن والتاسع أمر ما في الرأس . وفي العاشر أمر العينين . وفي الحادي عشر سائر ما في الوجه .  
وفي الثاني عشر الأعضاء التي هي مشاركة للرأس والعنق . وفي الثالث عشر نواحي الصلب  
والكتفين . ثم وصف في المقالتين اللتين بعد تلك الحكمة في أعضاء التوليد . ثم في السادس  
عشر أمر الآلات المشتركة للبدن كله ، وهي العروق الضواريب وغير الضواريب والأعصاب  
ثم وصف في المقالة السابعة عشرة حال جميع الأعضاء ومقاديرها وبين منافع ذلك الكتاب  
كله » ( ج ١ ص ٩٦ ) .

الفركدوني (في الهامش تصحيح : الفوحدوني) . وأما كلام بقراط فإنه وإن كان أبلغ من جميع ما تكلم به هؤلاء، فإنه بعد غير مجرى ، وذلك لأنه تكلم في بعض بكلام خفي غامض ، وبتر ذكر بعض وحذفه البتة . إلا أنه لم يغلط ولم يسيء القول في شيء مما تكلم به أصلاً : بقدر ما يبلغه حكمي » [ ورقة ٦ ب ] .

وقد كان جالينوس معجباً ببقرات وأفلاطون ، متحاملاً على أرسطو والمثابئين بوجه عام . ومن هنا كان بينه وبين « الاسكندر الأفروديسي » ، شارح أرسطو الأكبر ، « مشاغبات ومخاصمات » على حد تعبير ابن النديم، وعنه نقله ابن أبي أصيبعة ( ج ١ ص ٦٩ ) .

ويذكر ابن<sup>١</sup> أبي أصيبعة من ردود الأفروديسي على جالينوس ما يلي :

١ - « مقالة في الرد على جالينوس في المقالة الثامنة من كتابه في البرهان » .

٢ - « مقالة في الرد على جالينوس فيما طعن على قول أرسطوطاليس إن كل ما يتحرك فلنما يتحرك عن محرك » .

= ثم ابن أبي أصيبعة ( ج ٢ ص ١٣٩ ص ٦ - ٧ ) يذكر للفارابي من الكتب المتعلقة بنا هنا :  
- « كتاب الرد على جالينوس فيما تأوله من كلام أرسطوطاليس على غير معناه » .  
كذلك يذكر للفارابي الكتب الآتية :

- « كتاب الرد على يحيى النحوي فيما رد به على أرسطوطاليس » ( ج ٢ ص ١٣٩ ص ٧ - ٨ ) .  
- « كلام في اتفاق آراء أبقراط وأفلاطون » ( ج ٢ ص ١٣٩ ص ١١ - ١٢ ) .  
- « كلام في أعضاء الحيوان » ( الموضع نفسه ص ٢١ ) .  
- « كتاب التوسط بين أرسطوطاليس وجالينوس » ( الموضع نفسه ص ٢٢ ) .

١ ابن أبي أصيبعة : « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » ، ج ١ ص ٧٠ .

### ٣ - « مقالة في الرد على جالينوس في مادة الممكن » .

وكان الاسكندر الافروديسي يعلم في أثينا سنة ٢٠٠ بعد الميلاد ، بينما كان جالينوس ( ولد سنة ١٣٠ بعد الميلاد ، وتوفي حوالي سنة ٢٠٠ بعد الميلاد وهو في سن السبعين ) يعيش في روما : أولاً بوصفه طبيباً خاصاً لـ كومودوس Commodus ، ابن الإمبراطور ماركس أورليوس ، وذلك من سنة ١٦٩ إلى ١٧٥ بعد الميلاد ، وثانياً بوصفه مشغلاً بالطبيب والتأليف في المدة من سنة ١٧٥ إلى سنة ١٩٢ بعد الميلاد . ومن ثم عاد إلى بلده الأصلي بـرجامون حيث قضى بقية عمره .

وقد أبان عن إعجابه بأفلاطون وأبقراط معاً في كتاب عنوانه في اللاتينية هو : *De placitis Hippocratis et Platonis, libri novem* . ويتنص أوله . وقد نشره كون Kühn في المجلد الخامس من نشرته لمؤلفات جالينوس ص ١٨١ - ٨٠٥ . وقد تمت نشرة كون هذه في ليبستك من سنة ١٨٢١ إلى سنة ١٨٣٣ في ٢٢ مجلداً ، وتحتوي على ما بدا آنذاك أنه هو الباقي من مؤلفات جالينوس في اليونانية ، قبل أن يكشف أن له في العربية كتباً ضاع أصلها اليوناني ، منها : « كتاب علاج التشريح » ، و « كتاب في الأسماء الطبية » ، و « مقالة في تولد الجنين لسبعة أشهر » ، وكتاب في التجربة الطبية <sup>١</sup> .

وكان اعتماد جالينوس في بيانه لعلم الطب عند أفلاطون على محاوره « طيماموس » لأفلاطون ، وله في ذلك كتاب أورد ابن أبي أصيبعة ( ج ١

١ راجع في هذا كتاب سارتون عن جالينوس

G. Sarton: *Galen of Pergamon*, pp. 99-100.

ص ١٠١ س ١) عنوانه هكذا : « كتاب فيما ذكره أفلاطن - في كتابه المعروف «بطيماوس» - من علم الطب . أربع مقالات » . واعتمد في ذلك على الشروح القديمة التي كتبت على محاوره « طيماوس » وخصوصاً الشرح الذي كتبه بوسيدونيوس Posidonios ( في القرن الأول قبل الميلاد ) .

وإذن فموضوع رسالة الفارابي هذه موضوع قديم ، أثر حوله جدل كثير ، إذ انبرى للدفاع عن أرسطوطاليس ضد مطاعن جالينوس عدد كبير من المشائين ، ابتداءً من الاسكندر الأفروديسي . ومن هنا رأى الفارابي أن يدخل في هذه المعركة ، كما دخل قبل ذلك في معركة التوفيق بين الحكميين : أفلاطون وأرسطو . وهذا يدل على إحساس مرهف بالمشاكل تجلّت عند الفارابي \* .

ونحن ننشر رسالة الفارابي هذه عن ثلاثة مخطوطات :

أ - مخطوط طشقند رقم ٢٣٨٥ ورقة ٣٠٣ ب ٦ ورقة ٣٠٨ أ - ٣١٥ ب .

ب - مخطوط طهران ( ورمزنا إليه بالحرف هـ ) في دانشكده إلهيات ، بجامعة طهران برقم ٢٤٢ ب ورقة ٣٢٩ ب - ٣٣٥ ب .

ج - مخطوط مكتبة مجلس في طهران ( ورمزنا إليه بالحرف ج ) برقم ١٣٦٧ أ ورقة ٦٥ - ٧٢ . وهذا المخطوط ناقص ، كما أشرنا إلى ذلك في موضعه ( راجع ص ٥٢ ) .

وفي مخطوط طشقند مواضع بيضاء استطعنا أن نكملها بواسطة مخطوطي

هـ من تعرض لنفس الموضوع علي بن رضوان المصري ( المتوفى سنة ٤٥٣ هـ ) ثم موفق الدين عبد اللطيف البغدادي في رسالة بعنوان : « الرد على كتاب علي بن رضوان المصري في اختلاف جالينوس وأرسطوطاليس » .

طهران ، ممّا يدل على أن مخطوط طشقند مستقل عن مخطوطي طهران ، وإن كان ثم اتفاق كبير بين هذه المخطوطات الثلاثة فيما تورده من أخطاء .

- ٥ -

أما رسالة الفارابي « في الرد على يحيى النحوي في الرد على أرسطوطاليس » فقد ذكرها ابن أبي أصيبعة بالعنوان التالي : « كتاب الرد على يحيى النحوي فيما رد به على أرسطوطاليس » ( ص ٦٠٨ س ٥ من أسفل ، طبع بيروت سنة ١٩٦٥ ) .

وهذا الرد يتعلق بمسألة إثبات أزلية العالم . فكأن الفارابي يشير إذن إلى كتاب ' يحيى النحوي الذي رد فيه على برقلس خصوصاً في قوله بأزلية العالم ؛ أو ربما يشير إلى ما ذكره يحيى النحوي في هذه المسألة وهو يشرح كتاب « السماع الطبيعي » لأرسطوطاليس ، وكتاب « الكون والفساد » لأرسطو أيضاً . والشرح الأول قام بترجمة نصفه ( المقالة من ١ إلى ٤ ) قسطا بن لوقا البعلبكي ، وترجم النصف الثاني منه ( المقالات من ٥ إلى ٨ ) ابن ناعمة الحمصي . والشرح الثاني ، أعني الخاص بكتاب « الكون والفساد » فقد ترجم أيضاً إلى العربية ، ترجمة أقل جودة من الترجمة السريانية ( « الفهرست » لابن النديم ص ٢٥١ س ٧ ) ؛ ولا نعرف من الذي ترجمه .

ويجوز ثالثاً أن يكون رد الفارابي هو على كتاب يحيى النحوي في « الرد على أرسطوطاليس » ست مقالات « ( ابن أبي أصيبعة ، ص ١٥٤ س ٦ - ٧ ، بيروت سنة ١٩٦٥ ) . وهذا الفرض الثالث أكثرها احتمالاً ، وإن كان ابن



النديم والقفطي وابن أبي أصيبعة لا يذكرون أنه ترجم إلى العربية هذا الكتاب . ولا نستطيع القطع بصحة أي فرض من هذه الفروض الثلاثة ، لأن الفارابي في هذا الرد لم يشر إلى كتاب بعينه ليحيى النحوي رد فيه على أرسطوطاليس<sup>١</sup> . وقد نشرنا رسالة الفارابي هذه عن مخطوط طشقند رقم ٢٣٨٥ ورقة ٣٠٢ ب - ٣٠٣ ب (ورمزنا إليها بالحرف ط) ؛ ومخطوط طهران في دانشكده إلهيات بجامعة طهران برقم ٢٤٢ ب ورقة ٣٢٧ أ - ٣٢٨ ب (ورمزنا إليه بالحرف ص) ؛ ومخطوط رقم ٢٩٣ ج بنفس الكلية ورقة ٢١٩ ب - ٢٢١ أ (ورمزنا إليه بالحرف هـ) ، لكن لا تزال في هذه المخطوطات الثلاث مواضع بيضاء . ولهذا لا بد من الحصول على مخطوط آخر لتكملة هذه المناقص . ولم نسمح لأنفسنا بإكمال هذه المناقص من عندنا ، كما فعل د . محسن مهدي في نشرته لهذه الرسالة<sup>٢</sup> . عن مخطوطتي دانشكده إلهيات وحدهما . فنحن لا نقر مثل هذا المنهج في نشر النصوص ، ولا نستطيع أن نكمل في المناقص أكثر من كلمة أو كلمتين . ولنا وطيد الأمل في الحصول على مخطوط آخر ، وعلى الأرجح بين مخطوطات مكتبات إيران أو تركيا .

## - ٦ -

### رسائل جديدة لابن باجة

أما الرسائل الأربع الجديدة التي تنشرها هنا لابن باجة فقد قدمنا لها في موضعها (ص ١١٦ - ١٣٦) بما فيه الكفاية .

١ راجع في هذا كتابنا 'A. BADAWI: La transmission de la philosophie grecque au monde arabe, pp. 102-103. Paris, 1968.

٢ في مقال له ضمن Medieval and Middle Eastern Studies in honor of A. S. Atiya, pp. 271-284. Leiden, 1972.

وقد نشرناها اعتماداً على مخطوط طشقند نفسه ، برقم ٢٣٨٥ (ورقة ٣١٥ ب - ٣١٧ أ ثم من ورقة ٣٤٣ ب إلى ١٣٤٧ أ) .

— ٧ —

تفسير يحيى بن عدي «لألفا الصغرى»  
من مقالات «ما بعد الطبيعة» لأرسطو

وهو تفسير جيد لهذه المقالة . وقد اعتمد فيه يحيى بن عدي نقل إسحاق ابن حنين لها ؛ وقارن هذا النقل بالنقول السريانية ، وأدلى في آخر شرحه بملاحظة وجيهة تتعلق بالجملة الأخيرة الواردة في كثير من المخطوطات اليونانية لهذه المقالة ، إذ لاحظ يحيى أنه لم يجد هذه الجملة إلا في نقل إسحاق ابن حنين فقط ، ولم يجدها في النسخ السريانية ، ولا في غير نقل إسحاق ، مما يؤذن بعدم وجودها في مخطوطات يونانية كثيرة أقدم من تلك التي عنها نقل إسحاق بن حنين . وبهذا يقدم يحيى بن عدي حجة جديدة لأولئك الباحثين الذين ذهبوا إلى أن هذه الجملة مقحمة وقد أضيفت لإضافة لتكليف الربط بين ألفا الصغرى ومقالة البيت ، التالية لها . بطريقة مفتعلة . وقد ذكرنا ذلك تفصيلاً في موضعه (راجع ص ٢٠٢ - ٢٠٣) .

وقد نشرنا قبل ذلك<sup>١</sup> شرح يحيى بن عدي على كتاب «السماع الطبيعي» لأرسطو . وله أيضاً تفسير<sup>٢</sup> لكتاب «طوبيقا» (الجلد) لأرسطوطاليس .

١ أرسطو : «الطبيعة» ترجمة إسحاق بن حنين وشروح ابن السمع ، ويحيى بن عدي ، ومضى ابن يونس ، وابن الطيب . في مجلدين ، القاهرة سنة ١٩٦٤ - ١٩٦٥ . منشورات المجلس الأعلى للفنون والآداب .

٢ ذكره ابن أبي أصيبعة ص ٣١٨ ، بيروت ، سنة ١٩٦٥ .

واعتمدنا في نشرتنا هنا تفسير يحيى بن عدي للمقالة الأولى أو مقالة ألفا الصغرى لأرسطوطاليس على مخطوطين :

أ - مخطوط في مكتبة بوهار Būhār Library في كلكتا في الهند وأوردنا أرقام أوراقه . وقد رمزنا إليه بالرمز ص .

ب - مخطوط طشقند رقم ٢٣٨٥ ورقة ١٨٣ ب - ١٩٠ أ .

واستعنا في تصحيح نص أرسطو المترجم والوارد في ثانيا الرسالة - على النص الوارد في « تفسير ما بعد الطبيعة »<sup>١</sup> لابن رشد ، وهو أيضاً ترجمة إسحاق ابن حنين ؛ وقد أثبت صاحب المخطوط نص ترجمة اسطاط في الهامش .

## - ٨ -

### فقر الحكماء ونواذر القدمات والعلماء

وهذا الكتاب لم يرد في المخطوط<sup>٢</sup> اسم مؤلفه . ولم يرد في الكتاب إشارات هادية إلى هوية هذا المؤلف . وكل ما لدينا هو ما ورد في مقدمته من أنه ألف كتابه هذا لخدمة الحضرة الشريفة للسلطان ، « سلطان الإسلام ، ملك المسلمين ، سيد الملوك والسلاطين ، قاتل الكفرة والمشركين ، قاهر الخوارج المتمردين - أبا المظفر يوسف ، ابن السلطان السعيد الملك : العزيز محمد ، ابن السلطان السعيد الملك الظاهر : غازي ، ابن السلطان السعيد الشهيد الملك الناصر : يوسف ابن أيوب » ( ص ٢٠٤ - ٢٠٥ ) .

وهذا السلطان الملك هو : الملك الناصر يوسف ، ابن الملك العزيز محمد :

١ ابن رشد : « تفسير ما بعد الطبيعة » نشره موريس بويج ، ج ١ ، بيروت سنة ١٩٣٨ .

٢ مخطوط المكتبة الأهلية بباريس ، وهو المخطوط الوحيد لهذا الكتاب فيما نعلم حتى الآن .

ابن الملك الظاهر غازي ، ابن السلطان الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب .

تولى مملكة حلب بعد موت أبيه العزيز وعمره سبع سنوات . وقامت جدته ضيفة خاتون - بنت الملك العادل - بتدبير مملكته ، يعاونها شمس الدين لولو الأرمني . فلما ماتت سنة ٦٤٠ هـ استقل بالملك ، وعمره ١٣ سنة . وفتح عسكره له مدينة حمص سنة ٦٤٦ هـ . ثم سار هو وتملك دمشق ، بلا قتال سنة ٦٤٨ ، فوليها عشر سنين . وزاد ملكه على ملك أبيه وجده ، فإنه ملك مثلهم حران والرها والركة ورأس العين ، وما مع ذلك من البلاد . وزاد هو فملك حمص ، ثم ملك دمشق وبعليك والأغوار والساحل إلى غزة . وعظم شأنه ، وانتصر على جيش مصر ، وخُطِبَ له بمصر وبقلعة الجبل . ولولا هزيمته بعد ذلك وقتل مدبر دولته شمس الدين لولو الأرمني لاستتب له الملك في مصر .

غير أنه انخدع حتى وقع في قبضة التتار بزعامة هولاكو . فذهبوا به إلى هولاكو . غير أن هذا لما سمع بانضمام جيش التتار في موقعة عين جالوت الشهيرة جداً في التاريخ ، غضب وتنمر على الملك الناصر يوسف وإخوته ، وكانوا قد سالموا التتار ، فأمر هولاكو بقتله هو وبعض إخوته . وصُلِّيَ عليه في المسجد الأموي في ٧ جمادى الأولى سنة ٦٥٩ ؛ وقيل إن هولاكو قتله قبل ذلك في الخامس والعشرين من شوال سنة ٦٥٨ .

وكان مولده في سنة سبع وعشرين وستمائة للهجرة . وكان مقتله أو الصلاة عليه في ٧ جمادى الأولى سنة ٦٥٩ هـ . فكانه عاش ٣٢ سنة تقريباً<sup>١</sup> .

وقال ابن العماد في وصفه : « وكان حليماً جواداً ، موطأ الأكناف ، حسن

١ راجع عنه : « تاريخ » أبي الفدا ج ٦ ص ١١٩ - ١٢١ ، طبع بيروت ، بدون تاريخ ، حوادث سنة ٦٥٩ هـ ؛ ابن العماد : « شذرات الذهب » ج ٥ ص ٢٩٩ - ٣٠٠ ، القاهرة .

الأخلاق ، محباً إلى الرعية ، فيه عدل في الحملة وقلة جور ، وصفح . وكان الناس معه في بلهنية من العيش ، لكن مع إدارة الخمر والفواحش . وكان للشعراء دولة بأيامه ، لأنه كان يقول الشعر ويمجيز عليه ؛ ومجلسه مجلس ندماء وأدباء .

ومؤلف الكتاب الذي نحن بصدده هنا كان من هؤلاء الشعراء الذين كانت لهم دولة في دولة ، وهو يورد في المقدمة بعض ما قال فيه من مديح .

وأول نتيجة نستخلصها هي المدة التي تم فيها إهداء هذا الكتاب وتأليفه ، فما دام الملك الناصر يوسف بن الملك العزيز محمد بن الملك الظاهر غازي قد استقل بالملك في سنة ٦٤٠ هـ وعمره ١٣ سنة ؛ ولما كان هذا العمر مبكراً كي نتصور معه قوله للشعر وعطفه على الشعراء فلا بد أن نفترض أن ذلك العطف كان بعد أن بلغ الخامسة والعشرين ، أو يقل أو يزيد عن ذلك قليلاً ، أي حوالي سنة ٦٥٢ هـ ، — فإننا نستطيع أن نقرر بأن تأليف هذا الكتاب قد تم في الفترة ما بين سنة ٦٥٢ هـ وسنة ٦٥٨ هـ أو سنة ٦٥٩ هـ .

وأكثر من هذا لم نستطع أن نحدد شيئاً ، بعد أن بحثنا في مختلف المظان : « كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون » لحاجي خليفة ؛ و « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » لابن أبي أصيبعة وقد عاش قريباً منه ؛ و « شذرات الذهب » لابن العماد ؛ وتواريخ أبي الفدا وابن كثير والذهبي الخ .

على أن نقد المصدر لا يستطيع أيضاً أن يعتمد على النقد الباطن لمضمون الكتاب ؛ وإنما تهجم المشاكل حين يتعرض الباحث لما فيه :

أ — وأولها مشكلة الأسماء التي نسب إليها حكماً ونوادير ، فبعضها لا نعرف بالدقة من هم : وهذا ينطبق على : زيمون الشاعر — أرطيوس — زيموس .

ب - والآخرون قد نسبت إليهم أقوال وحكايات لا نجد لها في المصادر الأخرى التي من هذا النوع ، وأهمها : « مختار الحكم ومحاسن الكلم » للمبشر ابن فاتك ، الذي نشرناه في مدريد سنة ١٩٥٨ ؛ و « الكلم الروحانية في الحكم اليونانية » لأبي الفرج بن هندو ( طبع القاهرة ، سنة ١٣١٨ هـ ) ؛ و « روضة الأفراح ونزهة الأرواح » للشهرزوري ( مخطوط برلين رقم ١٠٠٥٦ ؛ ليدن برقم ١٤٨٨ ؛ المتحف البريطاني برقمي ٦٨٨ ، ٦٠١ الخ ) ؛ و « مختصر صوان الحكمة » لأبي سليمان السجستاني ( مخطوط بشير أغا برقم ٤٩٤ ، ومراد ملّا برقم ١٤٠٨ ، وكبرولو برقم ٩٠٣ ) ؛ و « نوادر الفلاسفة » لحنين بن إسحاق ( مخطوط منش München ) الخ . ولا نجد مشابه بين ما ورد في هذه المصادر وما ورد منسوباً إلى الفلاسفة المختلفين في كتابنا هذا - إلا نادراً جداً .

ج - ويلوح أن المؤلف كان أديباً في غالب أمره ، ولم يكن من المشتغلين بالفلسفة أو علوم الأوائل إلا على سبيل الثقافة العامة . وشعره - بحسب الأبيات التي أوردتها في المقدمة - رديء الصناعة ، تغلب عليه الصنعة اللفظية .

ورغم هذا كله فإن لهذا الكتاب أهميته في أنه يقدم إلينا مجموعة ضخمة من الأقوال والنوادر المنسوبة إلى عدد وافر من أعلام الحكماء اليونانيين ؛ وبهذا يأخذ مكانه إلى جانب تلك المجموعات التي أتينا على ذكرها منذ قليل ، والتي وإن لم تصح تاريخياً فإنها تؤلف كنوز حكمة الأمم .

عبد الرحمن بدوي

باريس في صيف سنة ١٩٦٨



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رسالة أبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي

في العقل .

فَهَمَّكَ اللَّهُ جَمِيعَ النَّافِعَاتِ ، وَأَسْعَدَكَ فِي دَارِ الْحَيَاةِ وَدَارِ الْمَمَاتِ .  
فَهَمْتُ الَّذِي سَأَلْتُ : مِمَّنْ رَسَمَ قَوْلِي فِي الْعَقْلِ ، مُوجِزٌ خَبْرِي \* ، عَلَى  
رَأْيِ الْمُحْمُودِينَ مِنْ قَدَمَاءِ الْيُونَانِيِّينَ ، وَمِمَّنْ أَحْمَدُهُمْ أَرِسْطَالِسُ وَمُعَلِّمُهُ  
فَلَاطُنُ الْحَكِيمِ . < وَ > إِذْ كَانَ حَاصِلَ قَوْلِ أَفْلَاطُنَ فِي ذَلِكَ قَوْلِي تَلْمِيْذُهُ  
أَرِسْطَالِسُ ، فَلَتَنَقُلُ\* فِي ذَلِكَ عَلَى السَّبِيلِ الْخَبْرِي ، فَنَقُولُ :  
إِنْ رَأَيْ [ ٢٣ أ ] أَرِسْطَالِيسَ فِي الْعَقْلِ أَنَّ الْعَقْلَ عَلَى أَنْوَاعٍ  
أَرْبَعَةٍ :

الأول منها : العقل الذي بالفعل أبداً ؛

والثاني : العقل الذي بالقوة ، وهو للنفس ؛

والثالث : العقل الذي خرج في النفس من القوة إلى الفعل ؟

\* يستعمل الكندي كلمة «خبري» في وصف عرضه في بعض رسائله مثل ما فعل في رسالته : « في  
أنه توجد جواهر لا أجسام » ، حيث يقول : « فهمت ما سألت من رسم قول خبري في أن  
الجواهر . . . » ( الرسائل ج ١ ص ٢٦٥ س ٧ ) وهو لا يعني بها أنه يعرض مذهب فيلسوف  
معين ، كما ظن مكارثي ، إذ في هذه الرسالة الأخيرة لا يذكر اسم أي فيلسوف .



والرابع : العقل الذي نسميه البياني<sup>١</sup> .

وهو<sup>٢</sup> يمثل العقل بالحسّ ، لقرب الحسّ من الحيّ وعمومه له أجمع .  
فإنه<sup>٣</sup> يقول إن الصورة صورتان : أما إحدى صورتين فالهيولانية ، وهي الواقعة تحت الحسّ ؛ وأما الأخرى فالتّي ليست بذات هيولى ، وهي الواقعة تحت العقل ؛ وهي نوعية الأشياء<sup>٤</sup> وما فوقها .

فالصورة التّي في الهيولى هي التّي بالفعل محسوسة ؛ لأنها لو لم تكن بالفعل محسوسة ، لم تقع تحت الحسّ . فإذا أفادتها النفس فهي في النفس . وإنما تنبئها النفس لأنها في النفس بالقوة ؛ فإذا باشرتّها النفس صارت في النفس بالفعل . وليس تصير في النفس كالشيء في الوعاء ، ولا<sup>٥</sup> كالتمثال في الجسم . لأن النفس ليست<sup>٦</sup> بجسم ، ولا متجزئة . فهي في النفس ، والنفس شيء واحد لا غير . ولا غيرية لغيرية<sup>٧</sup> المحمولات .

وكذلك أيضاً القوة الحاسة ليست هي بشيء غير النفس ؛ ولا هي في النفس كالعضو في الجسم ، بل هي النفس وهي الحاسّ وكذلك الصورة لغير أو غيرية . فإذن المحسوس في النفس هو الحاسّ . فأما الهيولى فإن محسوسها غير النفس الحاسة . فإذن من جهة الهيولى المحسوس ليس هو الحاسّ .

---

١ مكارثي : الثاني . أبو ريده : الثاني . وما أثبتناه هو الذي يتفق مع قوله من بعد ( ص ٤ ، س ٩ ) عن هذا العقل أنه « العقل الظاهر » .

٢ الضمير يعود على أرسطو .

٣ الأشياء : في الهامش ، وفي النص إشارة إلى نقص هذه الكلمة .

٤ أبو ريده ومكارثي : كالمثال - ولا معنى تنفيده هنا . وإنما الصحيح ما أثبتنا ، وأرسطو كثيراً ما يضرب هذا المثال ، أعني : التمثال في الجسم أو في البرونز .

٥ في المخطوط ، وعليه سار مكارثي : ليس .

٦ وتقرأ أيضاً في المخطوط : كثيرية ، لوجود كاف قصيرة .

وكذلك يمثل<sup>١</sup> العقل . فإن النفس إذا باشرت العقل ، أعني الصور التي لا هيولى لها ولا فنتاسيا ، اتحدت بالنفس ، أعني أنها كانت موجودة في النفس بالفعل ، وقد كانت قبل ذلك لا موجودة فيها بالفعل بل بالقوة . فهذه الصورة التي لا هيولى لها ولا فنتاسيا هي العقل المستفاد للنفس من العقل الأول الذي هو نوعية الأشياء التي هي بالفعل أبداً . وإنما صار مفيداً والنفس<sup>٢</sup> مستفيدة ، لأن النفس بالقوة عاقلة ، والعقل الأول<sup>٣</sup> بالفعل .

وكل شيء أفاد شيئاً ذاته ، فإن المستفيد كان له ذلك الشيء بالقوة ولم يكن له بالفعل . وكل<sup>٤</sup> ما كان لشيء بالقوة فليس يخرج إلى الفعل بذاته ؛ لأنه لو كان بذاته كان أبداً بالفعل ، لأن ذاته له أبداً<sup>٥</sup> ما كان موجوداً . فإذا كل ما كان بالقوة فلنما يخرج إلى الفعل بآخر . هو ذلك الشيء بالفعل . فإذا النفس عاقلة بالقوة ، وخارجة بالعقل الأول — إذا باشرته — إلى أن تكون عاقلة بالفعل . فلنما إذا اتحدت الصورة العقلية بها لم تكن هي والصورة العقلية متغايرة ، لأنها ليست بمنقسمة فتغاير . فإذا اتحدت بها الصورة العقلية فهي والعقل شيء واحد ؛ فهي عاقلة ومعقولة . فإذا العقل والمعقول شيء واحد من جهة النفس .

فأما العقل الذي بالفعل أبداً ، المخرج النفس إلى أن تصير بالفعل عاقلة بعد أن كانت عاقلة بالقوة — فليس هو وعاقله<sup>٦</sup> بشيء أحده . فإذا العقل والمعقول

١ خالية من النقط في الأصل . وفي ترجمة يوحنا الإسباني (وتبعه مكارثي) أن ضمير هذا الفعل يعود على أرسطو .

٢ أي : طالما كان موجوداً .

٣ أي : الشيء الذي يعقله ، أو = ما يعقله . فالضمير في عاقله يعود على الشيء المعقول . ولا داعي إذن لتصحيح الكامة كما فعل أبو ريده ومكارثي إلى : معقوله . فالمعنى واحد ، ومفهوم .

في النفس والعقل الأول ، من جهة العقل الأول ، ليس بشيء واحد . فأمّا من جهة النفس : فالعقل والمعقول شيء أحد<sup>١</sup> . وهذا في العقل هو بالبسيط أشبه بالنفس<sup>٢</sup> ، وأقوى منه في المحسوس كثيراً .

فإذن العقل إمّا علة وأول لجميع المعقولات والعقول الثواني . — وإما ثانٍ<sup>٣</sup> : وهو بالقوة للنفس ما لم تكن<sup>٤</sup> النفس عاقلة بالفعل . — والثالث : هو الذي بالفعل للنفس قد اقتنته وصار لها موجوداً متى شاءت استعمالته وأظهرته لوجود<sup>٥</sup> غيرها منها — كالكتابة في الكاتب : فهي له مُعدّة ممكنة . قد اقتناها وثبتت في نفسه ، فهو يخرجها ويستعملها متى شاء . — وأما الرابع : فهو العقل الظاهر من النفس متى أخرجه ، فكان موجوداً<sup>٥</sup> لغيرها منها بالفعل .

فإذن الفصل بين الثالث والرابع أن الثالث قنية للنفس قد مضى وقت مُبتدئ قنيتها ، ولها أن تخرجه متى شاءت ؛ والرابع أنه إما وقت قنيته أولاً ، وإما وقت ظهوره ثانياً متى استعمالته النفس . فإذن الثالث هو الذي للنفس قنية قد تقدّمت ومتى شاءت كان موجوداً فيها ؛ وأما الرابع فهو الظاهر في النفس متى ظهر بالفعل .

والحمد لله كثيراً بحسب استحقاقه .

١ في الهامش : « في > قراءة < أخرى : والعقل الذي بالبسيط أشبه بالنفس » . والجملة على كلتا القراءتين غير واضحة تماماً .

٢ ص : « ثاني » . أي العقل الثاني .

٣ هكذا في الصلب ، وعليها علامة + وتصحيح في الهامش هكذا : تصر .

٤ أي : أظهرته كي يوجد غيرها منها ، أي من أجل وجود أشياء أخرى غيرها عنها .

٥ أي : فكان شيء موجوداً لغيرها منها بالفعل .

فهذه آراء الحكماء الأولين في العقل . وهذا — كان الله لك مُسَدِّداً —  
 قَدَّرُ هذا القول فيه ، إذ كان لما ! طلبت < من > القول المرسل الخبري  
 كافياً . فكُنْ به سعيداً .  
 تمت الرسالة ، والحمد لله .

١ في النص : « ما » . وكذلك أضفنا : < من > حتى يستقيم معنى العبارة . وقد تركها  
 على حالها مكارثي وأبو ريده ، فجاءت بتراء لا تفيد معنى . وكثيراً ما يستعمل الكندي في آخر  
 رسائله مثل هذه العبارة ، كما في رسالة « في الحيلة لدفع الأحران » حيث يقول : « فإن هذا  
 فيما سألت كاف » ؛ وفي رسالته « في ماهية النوم والرؤيا » حيث يقول : « فهذا فيما سألت  
 كاف بحسب موضعك من النظر » ( الرسائل ج ١ ص ٣١١ س ٢ ) « وفي رسالة « الفاعل  
 الحق الأول » : « وهذا كاف فيما سألت فيه » ( الرسائل ج ١ ص ١٨٤ ) ؛ وفي رسالة  
 « إيضاح تناهي جرم العالم » : « فهذا — فيما وعدنا إيضاحه في كتابنا هذا — كاف » ( الرسائل  
 ج ١ ص ١٩٢ ) ؛ وفي رسالة « مائية ما لا يمكن أن يكون لا نهاية له . . . » : « وهذا فيما  
 سألت كاف » ( الرسائل ج ١ ص ١٩٨ ) .

[ مخطوط أيا صوفيا رقم ٨٣٢ ؛ ورقة ٢٣ أ - ٢٦ ب ]

## [ ١٢٣ ] رسالة يعقوب بن إسحاق الكندي

### في الحيلة لدفع الأحزان

صانك الله - أيها الأخ المحمود - من كل زلة<sup>١</sup> ؛ وحاطك من كل آفة ؛ ووفّقتك لسبيل الانتهاء إلى مرّضاته وجزيل ثوابه .  
فهمتُ ما سألتُ مِنْ رَسْمِ أقاويل<sup>٢</sup> تضادُّ الأحزانَ وتنبّه على عوراتها وتُحصّن من الألم بملكها . ومِثْلُ نفسك الفاضلة وأخلاقك العادلة أنِفَتْ مِنْ تَمَلُّكِ الرذائل . وطلبتِ التحصين من آلامها وجور أحكامها . وقد رَسَمْتُ لك بحسب ما رجوت أن يكون لك كافياً . كفالك الله جميع المهمات !  
إن كل ألم غير معروف الأسباب غير موجود الشفاء . فينبغي إذن أن نُبَيِّنَ ما الحزن وأسبابه ، لتكون أشفيته<sup>٣</sup> ظاهرة الوجود ، سهلة الاستعمال .  
فنقول :

إن الحزن ألمٌ نفساني يعرض لفقد المحبوبات وفوت المطلوبات . فإذاً قد تبيّنت أيضاً أسباب الحزن ممّا قد قيل : إذ هو عارضٌ لفقد محبوب ، أو لفوتٍ مطلوب . فإذاً قد ينبغي أن نبحث هل يمكن أن يعرّى من هذه

١ رف ( - فلتسر ورتّر ) : ذلة . وهو خطأ فاحش ، لأنه لا يقال : كل ذلة في صيغة المفرد وكأنه يجمع !

٢ هذه العبارة تشبه استهلال رسالة الكندي في العقل .

٣ جمع : شفاء . والشفاء هو أيضاً الدواء ، تسمية للسبب باسم المذهب ، وهو المقصود هنا .  
وجمع الجمع : أشاف .

٤ رف : فإذا . - وهذا يفسد المعنى ( يلاحظ أنهما يكتبان « إذن » بالنون ) .

الأسباب أحد<sup>١</sup>. فإنه ليس بممكن أن ينال أحد<sup>٢</sup> جميع مطلوباته ؛ ولا يسلم من فقد جميع محبوباته . لأن الثبات<sup>٣</sup> والدوام معدوم<sup>٤</sup> في عالم الكون والفساد الذي نحن فيه . وإنما الثبات والدوام موجودان<sup>٥</sup> اضطراباً في عالم العقل الذي هو ممكن<sup>٦</sup> لنا مشاهدته . فإن أحياناً أن لا نفقد محبوباتنا ، ولا نفوتنا طلباتنا فينبغي أن نشاهد العالم العقلي<sup>٧</sup> ، ونصير محبوباتنا وقياناتنا وإرادتنا منه . فإننا إن فعلنا ذلك أميناً أن يغصبنا قنيتنا أحد<sup>٨</sup> ، أو يملكها علينا يد ؛ وأن<sup>٩</sup> نعدم ما أحيينا منها ، إذ لا تنالها الآفات ولا يلحقها الممات ولا نفوتنا الطلبة ، إذ المطالب العقلية يلحق بعضها بعضاً ، واقفة غير متحركة ولا زائلة : فهي مدركة غير فائتة . فأما القنية الحسية والمحبوبات الحسية والطلبات الحسية فإنها موقوفات<sup>١٠</sup> لكل أحد ، ومبتذل<sup>١١</sup> لكل يد ؛ لا يمكن تحصينها ، ولا يؤمن فسادها وزوالها وتبدلها ؛ فيصير  $\langle$  الشيء  $\rangle$  بعدما كان يؤنس بقربه موحشاً ، وبعد الثقة بطاعته عاصياً ، وبعد إقباله مدبراً ، إذ ليس في الطبع أن يكون ما ليس في الطبع . — [ ٢٣ ب ] فإن أردنا من أحوال وأخلاق المشتركات — التي ليس فيها شيء خاص<sup>١٢</sup> لأحد دون غيره ، بل هي مملكت<sup>١٣</sup> لكل أحد

١ مشكولة بكر التاء في رث - وهو خطأ .

٢ ص ( = المخطوط ) : موجودين .. وقد أثبتنا رث كما هي ، مع أنها يحاولان أحياناً تصحيح مثل هذه الأخطاء النحوية .

٣ أي : وأما أن نعدم ...

٤ رث : موقوفات . ولا معنى لها هنا . ويقصد أنها وقتية بالنسبة إلى كل إنسان ، لا يملكها أبداً ولا وقتاً طويلاً .

٥ هكذا يجب أن نقرأ كما في المخطوط ؛ وقد اقترح دلافيدا قراءتها : ومثال . وفي نشرته للجوهري كتب : وكالتدليل !! وقد تركها رث دون نقط !!

٦ يضيف رث < كل ذلك > ولا حاجة إلى كلمتين ، فضلاً عن أنها لا تسيران السياق تماماً .

— أن تكون لنا خاصة ، ومن الفاسدة أن لا تكون فاسدة ، ومن المقبلة المدبرة أن تكون مقبلة فقط ، ومن الزائلة في كل حال أن تكون ثابتة في كل حال — فقد<sup>١</sup> أردنا من الطبع ما ليس في الطبع ؛ ومن<sup>٢</sup> أراد ما ليس في الطبع أراد ما ليس موجوداً<sup>٣</sup> . ومن<sup>٤</sup> أراد ما ليس موجوداً<sup>٥</sup> عدم<sup>٦</sup> طلبته ، والعدم طلبته شقي<sup>٧</sup> . فمن أراد الموقوفات<sup>٨</sup> وأراد أن تكون قنيتة ومحابة منها شقي<sup>٩</sup> ؛ ومن<sup>١٠</sup> تمت له إرادته فسيعد .

فينبغي إذن أن نحترص على أن نكون سعداء ، وأن نحترس من أن نكون أشقياء : بأن<sup>١١</sup> تكون إرادتنا ومحوباتنا متهيئة لنا ، ولا نأسى<sup>١٢</sup> على فائتة ولا نتطلب غير التهييء من المحسوسة ؛ بل نكون إذا شاهدنا الأشياء التي يتمتع بها الناس من المحوبات في العقل — أعني قدر ما بالنفس إليه الحاجة في تثبيت صورتها<sup>١٣</sup> أيام مدتها المقسومة لها وإثمار فعلها<sup>١٤</sup> ، وما دفع عنها الألم وأفادها الراحة — تناولناه<sup>١٥</sup> بالأمر الأجمل بقدر الحاجة ، ولم نلتفتها<sup>١٦</sup> قبل مماسنتنا

١ جواب : فإن أردنا . . .

٢ ص (ثم رث) : موجود .

٣ ص (ثم رث) : موجود .

٤ رث : عديم . وهو خطأ فاحش .

٥ رث : الموقوفات !

٦ يصححها ر (دتر) : فشقي . ولا داعي إليه .

٧ رث : بل . وهو خطأ فاحش .

٨ كما في المخطوط ، وهو الصحيح ؛ ولكن يظهر أن دلافيدا لم يفهم الكلمة ، فصححها :

« نأسف » . ونأسى . — نخذلنا .

٩ رث : في صورتها . — والكلمة : في — زائدة لا محل لها .

١٠ رث : مثلها — ولا معنى له .

١١ في جواب شرط : بل نكون إذا شاهدنا . . .

١٢ ص : نلتفتها .

إياها ومشاهدتها<sup>١</sup> - بتمنّ ؛ ولم نَتَّبِعْ أنفسنا بعد انصرافها عنا تأسفاً ولا إشغال فكر . فإن هذه مِنْ أخلاق الملوك الأَجَلَّة : فإنهم لا يتلقون مقبلاً ، ولا يشيعون ظاعناً ، بل يتمتعون بكل ما يشاهدون بأركان فعل وأظهر استغناء . فأما ضد ذلك : فمن أخلاق صغار العامة ، وذوي الدناءة < و ><sup>٢</sup> الشره وشدة الحرص : فإنهم يتلقون كلّ مقبل ، ويشيعون كلّ ظاعن . وحقيق بذوي العقول ألاّ يختاروا أخلاق صغار العامة ودناءتها على أخلاق أَجَلَّة<sup>٣</sup> الملوك . وكذلك ما نقول : ينبغي إذا لم يكن ما نريد أن نريد ما يكون ؛ وأن لا نختار دوام الحزن على دوام السرور . وإنّ مَنْ أحزنه فوتُ الفاتئات وعدمُ المعدومات لم يتصرَّم حزنه أبداً ، لأنه في كل حالٍ مِنْ مدته يفقد محبوباً ويفوته مطلوب . والحزن والسرور ضدان لا يشتان في النفس معاً : فإذا كان محزوناً لم يكن مسروراً ، وإذا كان مسروراً لم يكن محزوناً . فينبغي إذن أن لا نحزن على الفاتئات ولا فقد المحبوبات ؛ وأن نجعل أنفسنا ، بالعادة الجميلة ، راضيةً بكل حالٍ ، لنكون مسرورين أبداً .

فقد نرى ذلك موجوداً ظاهراً بالعادات . - فقد نرى من أحوال الناس واختلافهم في مراداتهم ومطالبهم - ما يدل على ذلك دلالة ظاهرة : فإنّا نرى المتنعم بالملأكل والمشارب والمناكح والملابس وما أشبه ذلك من السارات الحسّية بذلك مسروراً بهجاً ، يرى كلّ ما خالف ذلك نقصاً ومصائب<sup>٤</sup> . ونرى الكلّيف بالقيمار - مع استلاب ماله وضياع أيامه باطلاً وتوالي أحزانه بمقموراته - بأمره بهجاً مسروراً ، وكلّ ما خالف ذلك عنده وحجبه عنه

١ رف : ومشاهدتنا . - وهو خطأ .

٢ لم يثبت رف حرف العطف ، وهو ضروري هنا .

٣ ص : جلة .

٤ ص : مصائبنا .



مصائب<sup>١</sup> ونقص<sup>٢</sup> به . ونرى الشاطر<sup>٣</sup> - بشرة سنّته وخشونة استعماله ، وما فيها<sup>٤</sup> من المعاطب الفاحشة الموحشة : من ضرب السباط ، وقطع الأعضاء ، وكثرة الجراحات المؤلمة ، ودوام الحرب المتصلة ، متى تنتهى به مطالبه إلى الصلْب - يعتد<sup>٥</sup> هذه المعاطب فخراً وشرفاً . و < نراه > \* بذلك كله بهجاً و < يرى > \* ما خالف ذلك من العافية نقصاً ومصائب . - ونجد المختث - بالعوراء<sup>٦</sup> الفاضحة والأخلاق الدنية التي يستوحش منها كل أحد وينافىها كل فكر ، وتشويه الصورة : من نفث اللحية والتشبه بصور النساء - بهجاً جذلاً مفتخراً ، يرى أنه قد فاق بذلك كل أحد ، وأنهم<sup>٧</sup> قد حرّموا - بما فاتهم من ذلك - أجزل حظاً ، وخُصّ دونهم بأخصّ سارةٍ وأجلّ نعمة ؛ ويرى ما خالف ذلك نقصاً ومصائب .

فيتينّ إذن أن المكروه والمحجوب الحسيّ ليس شيئاً في الطبع لازماً ، بل بالعادات وكثرة الاستعمال : فينبغي إذن - إذا كان الطريق إلى استعمال السرور بما شاهدنا والسلوة عن فائتنا سهلة واضحة بالعادة - أن نستعمل حمْل أنفسنا على ذلك وتربية لها حتى يصير ذلك لنا عادة لازمة . وخلقاً مستفاداً ، أعني نتخلق خلقاً إذا لم يكن ذلك لنا بالطبع بالفعل ، أعني من بدء عادتنا ،

١ رف : « وحجبه عنه < يرى > مصائب » ، أو : « ذلك [ عنده ] وحجبه عنه < عنه > » . وكلاهما لا محل له ؛ بل ينبغي الاكتفاء بما في الأصل ، ومعناه : أنه يرى كل ما خالف ذلك مصائب ونقصاً .

٢ الشاطر : قاطع الطريق الشرير .

٣ أي : سنّته .

٤ رف : ويعتد . و « الواء » تفسر المعنى .

٥ أضفنا الزيادة ليستقيم المعنى . وقد تركها على حالها رف .

٦ يصححها رثر : بالمورات - ولا محل لهذا التصحيح ، لأن الأصل صحيح .

٧ أي الآخرين .

ليطيب لنا العيش أيامَ مدتنا .

وإذا كان الحزن إنما من آلام النفس ، وكان واجباً عندنا أن ندفع الآلام الجسدانية عنا بالأدوية البشعة والكبي والقطع والضمد والأزم<sup>١</sup> وما أشبه ذلك من الأشياء المشقة<sup>٢</sup> للأبدان ، وأن نحتمل في ذلك الكلفة العظيمة من الأموال لمن شقى من هذه العلل ؛ وكان فضل مصلحة النفس وإشفاؤها [ ٢٤ أ ] من آلامها على مصلحة البدن وإشفاؤه من آلامه كفضل النفس على البدن - إذ النفس سائس<sup>٣</sup> والبدن مسوس ، والنفس باقية والبدن دائر ، ومصلحة الباقي<sup>٤</sup> والعناية بتقويمه وتعديله أصح وأفضل من إصلاح وتعديل الدائر لا محالة الفاسد بالطبع - فإصلاح النفس وإشفاؤها من أسقامها أوجب<sup>٥</sup> شديداً<sup>٦</sup> علينا من إصلاح أجسامنا : فإننا بأنفسنا نحن<sup>٧</sup> ما نحن<sup>٨</sup> ، لا بأجسامنا ، لأن الجسم مشترك لكل < ذي > جسم<sup>٩</sup> ؛ فأما حيوانية كل واحد من الحية<sup>١٠</sup> فبنفسه ؛ وأنفسنا ذاتية لنا ، ومصلحة ذاتنا أوجب علينا من مصلحة الأشياء الغريبة منا . وأجسامنا آلات<sup>١١</sup> لأنفسنا تظهر بها أفعالها : فإصلاح ذواتنا أولى بنا شديداً من إصلاح آلاتنا .

١ الأزم : القطع ، أو الشد وإحكام الرباط .

٢ يستعمل الكندي الفعل الرباعي « أشفى » بمعنى « شفى » . والمشهور في كتب اللغة أن أشفى بمعنى طلب الشفاء ، وأشفى فلان فلاناً إشفاء : طلب له الشفاء . وأشفاه الشيء : أعطاه إياه ليستشفى به . ويقال أشفاه الله عبداً ، أي جملة شفاء له .

٣ الباقي : ضد الغاني أو الدائر .

٤ شديداً : كثيراً ( de beaucoup ) ، جداً .

٥ يصححها رتر : لأن الجسمية مشتركة لكل جسم - وقد أثرنا التزام المخطوط مع إضافة < ذي > ، فالملنى يستقيم بهذا .

٦ يجب رث من هذا اللفظ ، مع أنه واضح ، ومعناه : كل واحد من < الموجودات > الحية .

فينبغي أن نحتمل في إصلاح أنفسنا من بشاعة العلاج وصعوبته واحتمال المؤن فيه أضعاف ما نحتمل من ذلك في إصلاح أجسامنا، مع أن إصلاح أنفسنا أقل بشاعة وأخف مؤونة كثيراً مما يلحق في ذلك من إصلاح الأجسام . لأن إصلاح أنفسنا إنما هو بقوة العزم على المصلح لنا . لا بدواء مشروب . ولا بألم حديد ولا نار . ولا بإنفاق مال . بل بالتزام النفس العادة المحمودة في الأمر الأصغر الذي لزومه سهل علينا ؛ ثم <sup>١</sup> نرتفع من ذلك < إلى > <sup>٢</sup> لزوم ما هو أكبر منه . فإذا اعتادت ذلك يرقى بها إلى ما هو أكبر من ذلك في درج <sup>٣</sup> متصلة حتى تلزمها العادة في لزوم الأمر الأعظم كلزوم العادة لها في لزوم الأمر الأصغر ، فإن العادة تسهل بما وصفنا . ويسهل بذلك الصبر على الفاتئات والسولة عن المفقودات .

١ - ومن أدوية ذلك السهولة : أن تفكر في الحزن ونقسّمه إلى أقسامه فنقول : إن الحزن لا يخلو أن يكون ما عرّض منه أمرٌ هو فعلنا . أو فعلٌ غيرنا . فإن كان فعلنا ، فينبغي أن لا نفعل ما يحزننا <sup>٤</sup> . فإننا إن فعلنا ما يحزننا <sup>٥</sup> فالإمساك <sup>٥</sup> عن فعله إلينا ، إذ فعلنا والإمساك عنه إلينا ، فنحن إذا كنّا نفعل : إما أن نكون نفعل ما نريد ، أو ما لا نريد . فإن كنّا نفعل ما نريد - ولسنا نريد أن نحزن - فنحن نريد ما لا نريد . وهذه من خاصّة العادِم عقله <sup>٧</sup> ؛ فنحن إذن عدّماء لعقولنا . - وإن كان المحزن لنا فعل غيرنا

١ ص : بل نرفع .

٢ أضافها رتر .

٣ الدرج : جمع درجة للمراقبة ( أي السلم ) .

٤ رف : يحزننا - وهو خطأ فاحش .

٥ رف : والإمساك - وهذا يخل بالمعنى تماماً .

٦ رف : وإن .

٧ مضبوطة خطأ في رف .

فلا يخلو من أن يكون دفعه<sup>١</sup> إلينا ، أو لا يكون ذلك إلينا . فإن كان دفعه إلينا ، فينبغي أن ندفعه ولا تحزن ؛ وإن كان دفعه ليس إلينا فلا ينبغي أن نحزن قبل وقوع المحزن ، فلعل الذي إليه دفعه أن يدفعه قبل وقوعه بنا ؛ ولعل الذي إليه الأحزان ألا يحزن ولا يفعل الذي خفنا . فإن حزننا قبل وقوع المحزن كنا قد أكسبنا أنفسنا حزناً لعله غير واقع بامساك المحزن عن الأحزان أو لدفع الذي إليه دفعه عنا ، فكنا أكسبنا أنفسنا حزناً لم يُكسبناه غيرنا . ومن أحزن نفسه فقد أضرب بها ، ومن أضرب بنفسه فجاهل فظ جائر في غاية الجور ، إذ أدخل على نفسه ضرراً ، لأنه لو فعل ذلك بغيره كان جاهلاً جائراً ، وفعله ذلك بنفسه أعظم . فينبغي أن لا نرضى بأن نكون أجهل الجاهلين وأفظ الأفتين<sup>٢</sup> وأجور الجائرين : فإنه لو كان الحزن شيئاً يجب ، كان ما يعرض منه عند وقوع المحزن كافياً قبل أن نتقدم فيه قبل وقوع المحزن ، وكان استعماله قبل وقوع المحزن نوعاً<sup>٣</sup> من الشر . وأيضاً فإن استعماله في وقت وقوع المحزن واجب أن لا يستعمل قبل أن يدفع ، إذ فيه من الإضرار مثل ما قدمنا ، إذ دفعه واجب < عن > وقوعه لا محالة . فإن كل محزن فدافعة عنه السلوة [ و ] اضطراباً في مدة ما ؛ إن لم يدثر الحزين مع الحزن أو بالقرب من مبتدئ الحزن . فإن كان في الطبع دثور الحزن — إذ كل ما تحت الكون فرائل غير دائم في جزئيات الأشياء — فينبغي أن نجتهد في الحيلة للتلطف لتقصير مدة الحزن . فإننا إن قصرنا في ذلك كننا مقصرين

١ أي في طاقتنا دفعه عنا .

٢ أثبتنا ما في المخطوط لأنه صحيح ، ولا داعي لما افترحه رتر : الفظتين .

٣ ص ( ثم رث ) : نوع .

في <sup>١</sup> مهمة دفع البلاء الذي يمكننا دفعه <sup>٢</sup> - وهذه أماراة الجاهل الشقيّ الفظ الجائر ، لأن الجائر مَن دام عليه البلاء . وأشقى الأشقياء مَن لم يجتهد في دفع البلاء عن نفسه بما أمكنه دفعه . وينبغي أن لا نرضى بأن نكون أشقياء ونحن نقدر على أن نكون سعداء .

٢ - ومن لطيف الحيلة في ذلك تذكر محزناتنا التي سلونا عنها قديماً ومحزنات غيرنا التي شاهدنا حزنهم بها وسلوتهم عنها ؛ وتمثيلنا في حال المحزن محزناً بالسالفات من محزناتنا والمحزنات التي شاهدنا وما آلت إليه من السلوة ، فإن لنا بذلك قوةً عظيمة على السلوة ، كالذي عزى به الاسكندر بن فيلفوس المقدوني الملكُ والدته عند حضور موته ؛ فإنه كتب إليها فيما كتب به : « فكُري ، يا أم الاسكندر ، في أن كل [ ٢٤ ب ] ما تحت الكون والفساد دائر ، وأن ابنك لم يكن يرضى لنفسه بأخلاق الصغار من الملوك ، فلا <sup>٣</sup> تَرْضِي لنفسك عند موته بأخلاق الصغار من أمهات الملوك . ومُرِّي ببناء مدينة عظيمة حين يرد عليك خبر الاسكندر ، وابعثي في أن يُحشَر إليك الناس في جميع بلاد لوبية <sup>٤</sup> وأرقي وآسية ليوم معلوم ؛ فيكون في ذلك اليوم جمعهم

١ ص : عمره ( ! ) - وقد اقترح دلافيدا وضع زيادة هكذا : قصرنا في ذلك > . . . .  
وإن لم نقصر < كنّا مقصرين في غيرنا دفع البلاء . . . - وهذا كله غلط ولا محل له ، بل المعنى يستقيم مع الإبقاء على النص دون زيادة .

٢ ص : « تقصيره » والتصحيح اقترحه رتر .

٣ رث : « ولا » - وهذا يفسد المعنى .

٤ لوبية « Libya » إفريقية . وكانت كلمة Λιβύη تطلق على ما كان يعرفه القدماء من إفريقية خصوصاً نصفها الشمالي . راجع مقالنا « ليبيا في مؤلفات أرسطو » ، مجلة كلية الآداب بالجامعة الليبية ، العدد الثالث سنة ١٩٦٩ ، ص ١٢١ . - أما أرقي فهي = أوروبا Europe .

في تلك المدينة للطعام والشَّرْوب<sup>١</sup> والسرور . ومُرِّي أن ينادى فيهم أن لا يوافيك كلُّ مَنْ أَصَابته مصيبةٌ ، ليكون [ ذلك ] مَأْتَم الاسكندر بسرور < على ><sup>٢</sup> خلاف مَأْتَم الناس بالحزن . فلما أَمَرَتْ بذلك لم يوافيها<sup>٣</sup> للوقت الذي حَدَّت إنسان . فقالت : ما بال الناس تخلفوا عنا مع<sup>٤</sup> ما قدمنا ؟ فقليل لها : إِنَّكَ أَمَرْتَ ألا يوافيك أحدٌ أَصَابته مصيبة ، وكل الناس قد أَصَابتهم مصائب ، فلم يوافيك<sup>٥</sup> أحد . فقالت : يا اسكندر ! ما أشبه أوأخرك بأوائلك<sup>٦</sup> ! لقد أَحْبَبْتُ أن تعزِّيني عن المصيبة بك التعزية الكاملة ، إذ لستُ في المصائب بِبِدْعٍ<sup>٧</sup> ولا مَخْصُوصَةٍ بها على واحد من البشر .

٣ - وأن نتذكر أيضاً أن كل شيء فائت أو فقدناه فقد فات خلقاً كثيراً<sup>٨</sup> وفَقَدَهُ خلقٌ كثير ، كُلُّهُمْ قنع بقوته وفقدانه وهو ظاهر البهج بعيدٌ من الحزن . فإن مَنْ مات ولده أو عَدِمَ الولد فإنه<sup>٩</sup> موجود كثير من الخلق مشابه له في ذلك : منهم مَنْ عَدِمَ الولد وهو فَرَحٌ ، ومنهم مَنْ مات ولده وقد سلا وهو فَرَحٌ . وكذلك يعرض في المال وفي جميع قُنْيَةِ العالم الحِسِّيَةِ وجميع مرادات أنفُس البشر . وإذن إنما الحزن وضعٌ ، لا طبع . لأننا إذا وجدنا إنساناً سَلِبَ مُلْكاً فحزن - وكثيرٌ ليس لهم ذلك المال وليس

١ بفتح الشين : أي : ما يشرب .

٢ رث : وخلاف - وقد أَصَافَا وار العطف دون داع .

٣ رث : يوافيها - وهو غلط نحوي .

٤ رث : معاً . - والواجب فك هذا الربط .

٥ رث : يوافيك - وهو غلط نحوي .

٦ رث : أوائلك - وهو خطأ .

٧ رث : مبدع - وهو خطأ فاحش .

٨ ص : خلق كثير - وعلى غير المادة صححها رثر كما أثبتنا !

٩ ص : فإن .

هم بحزّان - فإذاً إنّما وضع ذلك الحزن لنفسه<sup>١</sup> وضعاً على ما سُلِّبه أو فاته .  
 فينبغي أن لا نضع لأنفسنا شيئاً رديئاً ، إذ الحزن من الرداءة على ما قدّمنا .  
 فإنّ مَنْ وضع لنفسه شيئاً رديئاً < هو ><sup>٢</sup> عديمٌ عقلٍ . ولا ينبغي أن  
 نكون عدماء عقولنا لأنّها نهايةُ الخساسة ، لأنّ العادِمَ عقله لا فرّقَ بينه وبين  
 باقي الحيوان غير الناطق . بل تلك أفضلُ منه . لأنّ كل واحد منها له خاصّة  
 لازمة زمنية كالناموس في مُبتداه وتألّفه في جميع حاله . فأما العادِمُ عقله  
 فلا نظم ولا استواء في أفعاله . بل بتمثيل<sup>٣</sup> الاختلاط وتخيل العقل . فينبغي  
 لنا أن نستحي من أن نكون في هذه الحالة الخسيسة ، المرحوم مَنْ كانت فيه  
 عند العقلاء ، المضحوك به عند السفهاء .

٤ - وينبغي لنا أيضاً أن < نتذكر ><sup>٤</sup> أننا إن أردنا أن لا نصاب  
 بمصيبة فإنما أردنا أن لا نكون البتّة ، لأنّ المصائب إنّما تكون بفساد الفاسدات ؛  
 فإن لم يكن فسادٌ لم يكن كائنٌ . فإذاً إن أردنا أن لا تكون مصائب ، فقد  
 أردنا أن لا يكون الكون<sup>٥</sup> والفساد في الطبع . وأيضاً<sup>٦</sup> فإن أردنا أن لا يكون  
 ما في الطبع فقد أردنا الممتنع ؛ ومَنْ أراد الممتنع حُرِّم مراده ؛ ومَنْ حُرِّم  
 مراده فشقي . فينبغي أن نستحي من هذا الخلق ونأنف من هذه المرتبة ،  
 أعني من الجهل والشقاء ؛ فإن أحدهما مكسبٌ خساسةٌ ، أعني الجهل ؛

١ ص : لنفسه الحزن وضعاً .

٢ أضفنا الزيادة للإيضاح فقط . - ولا داعي لتصحيح رتر ، وهو : فديم عقله .

٣ أي : بل هي تصدر عن تمثيل الاختلاط ( = التشويش ) الذهني .

٤ يضع رث زيادة طويلة هي : أيضاً > أن تكون منا على بال < الأولى الاقتصار  
 على ما زدناه ، وهو وارد أيضاً في أول الفقرة السابقة رقم ٣ .

٥ ص : والكون .

٦ رث : في الطبع أيضاً . فإن أردنا - وقد سايرنا الأصل وهو الأليق هنا .

والثاني مُكْسِبٌ ذلَّةٌ وشماتةٌ ، أعني الشقاء .

٥ - وينبغي لنا أن يكون منّا على بال أن جميع الأشياء التي تصل إليها الأيدي مشتركةٌ لجميع الناس ، وإنما هي مجاورة لنا لسنا أحقّ بها من غيرنا ، وأن الغالب عليها هي له ما غلب<sup>١</sup> عليها . وأما الأشياء التي هي لنا وغيرُ مشاركة لغيرنا فهي التي لا تصل إليها الأيدي ولا يملكها علينا غيرنا ، < و ><sup>٢</sup> التي هي قنبة أنفسنا من الخبرات النفسانية . فهذه<sup>٣</sup> هي التي لنا العذرُ في الحزن عليها إن فقدناها مِن أنفسنا . فأما ما ليس لنا إلاّ بالتغلب<sup>٤</sup> فليس يحسن بنا الحزنُ عليه ، لأنه من حزن على أن لا يملك الناسُ ما لهم أن يملكوه<sup>٥</sup> بالطبع - حسودٌ . فينبغي لنا أن لا نعرف<sup>٦</sup> أنفسنا بالحسد ، إذ هو أكمل الشرارات ، لأن من أحبّ أن ينال الأعداء الشر محبٌ للشرور ؛ ومن أحبّ الشرّ فهو شريّر . وأشرُّ<sup>٧</sup> من هذا من أحبّ أن ينال الأصدقاء<sup>٨</sup> الشرّ . ومن أحبّ أن يحترّم الصديق ما يجب أن تقتنيه - وقنيّه عنده خير - فقد أحبّ للصديق الحالّ التي هي عنده شرّ ؛ فقد أحبّ للأصدقاء الشرّ . ومن أحبّ ألاّ يتناول قنيته أحدٌ غيره ، مما لغيره أن يتناوله منها ، فقد أحبّ أن لا يتناول قنيته لا الأعداء ولا الأصدقاء . فأما من حزن على أن

١ أي : طالما كان غالباً عليها .

٢ رف : بغير واو - ولا يستقيم معه المعنى .

٣ ص (ثم رف) : وهذه .

٤ رف : بالتغلب - وهو خطأ فاحش .

٥ ص : يملكونه .

٦ رف : نعرف - وهو خطأ فاحش .

٧ كذا في المخطوط ، وإن كان الأصح : وشر من هذا - لأن « شر » هي أيضاً صيغة أنفل التفضيل .

٨ ص : الصداق .



يتناول قنيتة غيره فحسود<sup>١</sup> . فينبغي أن لا نرضى بهذه الحساسة .

٦ - وينبغي أيضاً أن يكون منّا على بال<sup>٢</sup> أن كلّ ما لنا من القنية المشتركة فهي معنا عارية<sup>٣</sup> لمعير<sup>٤</sup> هو مُبدع القنية - جل ثناؤه ، يمكن أن يتناول عاريته متى شاء ويدفعها إلى مَنْ شاء . فإنه لو لم يدفعها إلى مَنْ شاء لم تكن وصلت إلينا البتة . وقد نظن أنه [ ٢٥ أ ] إذا تناولها منّا<sup>٥</sup> بأيدي الأعداء أنه يسيء إلينا . فينبغي أن يكون منّا على بال<sup>٦</sup> أن المعير له أن يتناول ما أعار ويرتجعه على يد مَنْ أحبّ : فإنه ليس علينا في ذلك عارٌ ولا سبّة . بل العار والسبّة علينا أن نحزن إذا ارتفعت منا العواري : فإنها من أخلاق ذوي الشرّة والفضنّ وسوء التمييز . ومن إذا أعير شيئاً ظن أنه ملكه - فهذا خارج من باب الشكر ، لأن أقل ما يجب من الشكر على المُعار ردّ العارية إذا أراد ارتجاعها المعير مع طيبة نفس وبهَج بالإسراع إلى تلبية<sup>٧</sup> المعير في ردها . فإذا مَنْ حَزَن على ردّ ما أعير - فقليل الشكر . فينبغي أن نستحي لأنفسنا من هذا الخلق الخارج عن العدل ؛ وينبغي أن نستحي من وضع المعاذير الصيبانية السخيفة لأنفسنا في الحزن على ارتجاع المعير ، فلا نقول : إنما نحزن لأن المعير ارتجع عاريته على أيدي أعادينا ، لأنه ليس واجباً أن يكون رسول المعير في ارتجاع عاريته كما نهوى في الصورة والخلُق والمحبّة لنا والزمان . وإذا ذلك غير واجب فواجب أن لا نحزن لعلّة مخالفة الرسول ، بهيته ، لنا ، فإن هذه من أخلاق الصبيان وجميع مَنْ لا تمييز له .

وينبغي أن يكون منّا على بال<sup>٨</sup> أنه إذ لم يرتجع المعير منّا أنفساً ما أعارنا ،

١ ص (ثم رث) : حسود - ولا بد من الفاء في جواب «أما» .

٢ ص : منها - وقد صححها دلائداً كما أثبتنا .

٣ ص (ثم رث) : إل محبة المعير - ولا معنى له هنا .

٤ ص (ثم رث) : واجب - وهو غلط نحوي .

بل خسائس ما أعارنا ، فقد أحسن إلينا كلَّ الإحسان ؛ ونبتهج أشدَّ بتهجٍ ببقاء زينة عواربه الشريفة علينا ، ولا نأسى على فقد ما ارتجع منا . إذا كان واجباً<sup>٢</sup> أن لو ارتجع كلَّ ما أعار ، أن لا نحزن بل نبتهج ، إذ كان بهجتنا من ذلك من شكره وفي<sup>٣</sup> موافقته على محبته ، و < أنه > قد ترك الأفضل الأكثر ، أعني ما لا تصير إليه يدٌ ولا يشركنا فيه أحدٌ ؛ — وأن نرجع إلى أنفسنا ، وإن كنا محبتين لبقاء ما ارتجع منا علينا ، فنقول : إن كان ارتجع الأقل الأخسر ، فقد أبقي الأكثر الأفضل ما<sup>٤</sup> كانت أنفسنا باقية .

٧ — وينبغي أن يكون منا على بال أنه إن كان واجباً\* أن نحزن على المفقودات والفائتات ، فواجب أن نحزن أبداً ، وواجب أن لا نحزن البتة : فهذا تناقضٌ فاحش . لأنه إن كانت<sup>١</sup> علة الحزن<sup>٢</sup> فقد المقتنيات الخارجة عنا وفوتها ، وكان الحزن مكروهاً ألا ينالنا ، وكان علته ما ذكرنا — فإننا إذا لم يكن لنا قنية خارجة عنا ولم نطلبها<sup>٣</sup> لم يعرض لنا حزن ، لأنه لا يعرض لنا فقدُها ولا فوتُها ؛ فيجب أن لا نفتني لثلاث نحزن البتة . فإن كان يجب ألا نفتني ، وكان مع عدمنا القنية حزنٌ — فإذن الحزن<sup>٤</sup> واجب أبداً إذا لم

١ ص : إن — وصححها رتر .

٢ ص (ثم رث) : واجب — وهو غلط نحوي .

٣ لا داعي لتصحيحها إل : « في » كما فعل رتر .

٤ أي : طالما كانت . . .

٥ ص (ثم رث) : واجب .

٦ ص : كان .

٧ ص : الحور — وصححها رتر .

٨ صححها دلافيدا هكذا : فإذا إن لم . . . — ولا محل لهذا التصحيح .

٩ رث : نطالبها — وهو غلط لغوي .

١٠ رث : حزن .

نقْتَن<sup>١</sup> . فإذاً الحزن واجبٌ أبداً : إن اقتنينا<sup>٢</sup> ، أو لم نقْتَن<sup>١</sup> . فإذاً قد وجب  
إن كان يجب أن نحزن أبداً أن لا نحزن البتة<sup>٣</sup> . وإن نحن اقتنينا أو لم نقْتَن أن لا  
نحزن البتة : فهو كله تناقض وخُلُف .

فإذاً ليس بواجب أن نحزن . وما ليس بواجب ، فينبغي للعاقل أن لا  
يفكّر فيه ولا يستعمله ، وسيّما هو ضارٌّ مؤلم . بل يجب أن نقلل القنية ، إذ  
كان عَدَمُها وفوتها – إذ كانت من الخارجة عنّا – سبباً للأحزان<sup>٣</sup> . فإن  
من ذلك وحده < يكون الحزن > . فإنه حكى عن سقراط الأثيني أنه  
قيل له : ما بالك لا تحزن ؟ فقال<sup>٤</sup> : لأنني لا أقْتَنِي ما إذا فقدته حزنتُ عليه .  
وقد حكى أيضاً عن نيرن<sup>٥</sup> ملك رومية أنه أهدى إليه مُهنديّ قُبّة بَلُور  
مُثمنة<sup>٦</sup> عجيبة الصنعة . فعرضت عليه وعنده جماعة من الناس ، فيهم رجل  
فيلسوف<sup>٧</sup> كان على عهده . فعظم بهجه بها وكثر وصف مَنْ حضره لمحاسنها .

١ رث : نقْتَنِي – وهو غلط نحوي .

٢ يريد رث : حذف [ وأن لا نحزن البتة ] – وهذا خطأ فاحش . والصواب حذف الواو فقط .

٣ رث : « للأخذان > . . . . . < فإن من ذلك وحده . فإنه حكى . . . » وكل هذا  
عبث ، إذ لا محل لافتراض نقص كما زعم رثر – بعد : « للأحزان » ؛ وإنما النقص هو  
الذي أثبتناه .

٤ ص (ثم رث) : قال .

٥ ص : ايرق – والمقصود هنا نيرون Neron [ ٣٧ – ٦٨ ق.م ] الإمبراطور الروماني ،  
راجع فلوطرخس : « في الغضب » الفصل ١٣ .

٦ ص (ثم رث) : ثمينّة – وتصحيحنا يتفق مع ما ورد في نص فلوطرخس : في « الغضب »  
ف ١٣ إذورد : οὐράγιον . ومثمنة : أي ذات ثمانية أوجه . وفي الترجمة السريانية :  
سنة أوجه ، وكذلك في نص البيروني في « الجواهر في معرفة الجواهر » .

٧ هو سنكا Seneca [ حوالي ٤ – ٦٥ قبل الميلاد ] فيلسوف بلاط الإمبراطور نيرون ، وقد  
ورد اسمه في نص فلوطرخس ، ولكن أغفلته الترجمة السريانية لهذه الحكاية ، وكذلك فعل  
الكندي هنا ، ومن بعده البيروني في الموضع المشار إليه .

فالتفت إلى الفيلسوف فقال : ما تقول في هذه القِية ؟ فقال : أقول إنها قد أظهرت منك فقراً ، ودلت على مصيبة عظيمة أنت تعرفها . فقال له : وكيف ذلك ؟ قال : لأنها إن عُدِمَتْ فمأبوس<sup>١</sup> لك أن تملك مثلها ، فأبدت فقرك عن مثلها . وإن عرَضَتْ لها آفة<sup>٢</sup> أعدمتكها ، أدخلت عليك مصيبة عظيمة - هذا القول أو ما هذا القول موافق له في المعنى .

فذكر أن الأمر في ذلك كان كما قال الفيلسوف ؛ وأن الملك ، فيما ذكر ، خرج متنزهاً في أيام الربيع إلى بعض الجزائر القريبة منه . وأمر بحمل القبة فيما حُمِلَ له ، لتبثى في متنزهه . ففرق المركب الذي كانت فيه ، ولم يعثر<sup>٣</sup> عليها . فدخل على الملك من ذلك مصيبة عظيمة تبيتها جميع من بحضرته . وجهد أن يصيب لها شَبَهاً ؛ فلم يُصبه لها ، حتى مات .

فلذلك ما تقول : من أحب أن تقل مصائبه ، فليقل قتيته من الخارجات عنه .

وقد حكى عن سقراط الحكيم أنه كان في بعض الأيام يأوي إلى حُب مكسور في العسكر الذي كانوا فيه . فقال يوماً من الأيام ، وبحضرته بعض الفتانين<sup>٤</sup> في كلام تكلم به : « ينبغي أن لا تقتني لئلاً نخزن » . فقال له الفتان : « فإن انكسر الحب » ؟ فقال له سقراط : « إن انكسر الحب لم ينكسر المكان » . - وبحق ما قال الفيلسوف ، لأن من كل مفقود خلفاً<sup>٥</sup> .

١ رث : « هذا القول وما < غير > هذا القول موافق له في المعنى ! - وهذا كله تشويه للمعنى والنص . وقد التزمنا النص كما هو في الأصل ، ولم نغير إلا واو العطف إلى « أو » : أو ما - وهذا استقام المعنى تماماً . يقصد أن هذا هو حكاية قول الفيلسوف (سكنا) لثيرون ، إما بخروفه أو في معناه .

٢ رث : فلم يقدر - وهذا لا يعطي المعنى الصحيح .

٣ غير منقوطة في الأصل ، وقد صححها دلائدا هكذا ، ولكن المعنى قلق .

٤ ص : القباب - وقد أصلحها دلائدا هكذا جرياً على ما سبق من ذكر : « الفتانين » .

٥ ص (ثم رث) : خلف ، وهو غلط نحوي . وخلف هنا بمعنى : عوضاً يحل محله .

ولذلك ما نقول إن [ ٢٥ ب ] خالق الكل - جلّ ثناؤه ، لم يخلق شيئاً مصروم الطبع ، بل مكفياً<sup>١</sup> : فإننا نرى الخوت العظيم والقيّل العجيب الخلق المحتاج كل واحدٍ منها من الغذاء المقيم والمأوى والمكّن<sup>٢</sup> وجميع الحاجات اللوازم لهما . وما دونهما من الخلق مكفي مهياً له قدرُ الحاجة في قوامه وطيب عيشه ، لم يتقصّ<sup>٣</sup> شيئاً منه متأملاً<sup>٤</sup> نقصه في ذلك . وكلّها طيب العيش ، رخيّ البال ، ما لم يمسه محسوس<sup>٥</sup> مؤلم - غير<sup>٦</sup> الإنسان : فإنه لما زيد الفضيلة التي ملّك بها على جميع الحيوان ، وصيّرها له<sup>٧</sup> سائساً ومدبراً - جهل<sup>٨</sup> تدبير نفسه ، وهذه أمانة عدم العقل . وينبغي أن نستحي من أن نكون عديماء العقول . فإنه لما زيد التمييز النطقي ، أراد أن يقتني أشياء كثيرة لا حاجة له إليها في إقامة ذاته وصلاح عيشه : من تلوين الأطعمة والمناظر من الحيوانات . وغير الحيوانات والتنقيش لمشاهداته وتزيينها . وكذلك مسموعاته ومشوماته الشاغلات له عن منافله الحقة<sup>٩</sup> الخارجة<sup>١٠</sup> له عن راحته الدنيائية : فإن هذه جميعاً كاسبات < الهم ><sup>١١</sup> في طلبها والألم لفقدائها والحشرات على فوتها ، فإن مع كل مفقودٍ من المراتدات مصيبة ، ومع كل فائتٍ حسرة وأسف ، ومع ترقب كل معدومٍ حزن<sup>١٢</sup> وقلق ، وبعد كل أمن < خوف > لأن

١ ص : مكفي - وصححه دلائدا كما ترى . ويصح أن يكون اسم مفعول للفعل الرباعي : أكفى ، فنقرأ إذن كما في الأصل .

٢ شيئاً : هكذا في الأصل ، وهو الصحيح ؛ ومع ذلك أراد دلائدا أن يصلحه إلى : شيء !

٣ بمعنى : إلا الإنسان . . .

٤ ص : لها به .

٥ كذا في الأصل ، وهو صحيح ، ولكن رتر يريد تصحيحه إلى : الحقيقية - ولا داعي لهذا .

٦ بمعنى : المخرجة - ولا نعرف أن « خرج » فعل متعد .

٧ هنا نقص أكملناه بهذا اللفظ ؛ ورتر يكمله بقول < التعب > .

الحائف مشغول مُزْعَجُ المعقول<sup>١</sup> .

ولذلك ما<sup>٢</sup> نقول : مَنْ شغلته نفسه بتزويد<sup>٣</sup> الخارجات عنه ، عَدِمَ حياته الدائمة . وتكدرَ عليه عيشه في حياته الزائلة ؛ وكثرت أسقامه ، ولم تنصرمْ آلامه .

فإن شَبَّه<sup>٤</sup> الناس في مجازهم في هذا العالم الدائر المتصرمة أحواله ، المنقضية<sup>٥</sup> لذاته ، الكاذبة محاييله ، المكذبة أواخره أوائله ، المخدول مَنْ وثق به ، والمرحوم مَنْ اغترَّ به - كقوم ركبوا مركباً إلى غابة قصدوها هي محلهم فأنهى بهم قيِّمُ المركب إلى مرفأ قصدوه<sup>٦</sup> لبعض الحاجة . فأرسي مركبه فخرج مَنْ كان في المركب للحاجة اللازمة . فبعض<sup>٧</sup> أبرم ما خرج له ، ثم عاد إلى مركبه غير مُعَرَّجٍ على شيء ، فصار إلى أفسح المواضع من المركب وأوطأ مُرْتَفَقٍ ، غير ممنوعٍ من ذلك ولا مُنَافَسٍ فيه ، ولا مزاحم عليه . - وبعض<sup>٨</sup> وقف ينظر إلى مروج مزهرة بأنواع الزَّهر المختلف نُوَّاره ، ويتنسم أريج<sup>٩</sup> لذیذة مختلفة ، تنضوع<sup>١٠</sup> من تلك المروج المزهرة ، ومن غياض الأشجار الأنيقة المثمرة < يشهد ><sup>١١</sup> أصنافاً عجيبة الثمرات . ويسمع

١ المعقول : أي البال . - ويريد دلالة تصحيحها إلى : « مزعج معقول » - وهذا عجيب !

إذ ما معنى معقول هنا ؟ لو كان له مضاف ، مثل معقول اللسان ، أو ما يشبهه لكان ثم وجه .

٢ لاحظ كثرة استعمال الكندي لـ « ما » الزائدة .

٣ ص : برين - وقد صححها رتر : بتزيين - وهذا لا معنى له هنا . والمقصود : بتكثير الحاجات الخارجية عنه .

٤ رف : أشبه ؛ واقترح دلافيدا : شبه ( بكسر الشين وسكون الباء ) .

٥ رف : المنقصة - ولا معنى له هنا .

٦ رف : مرقى فصمده - وهو خطأ فاحش .

٧ رف : أرائنا - وهو غلط فاحش .

٨ ص : مصوع . رف يصححها هكذا . ورتر يصححها : ويتضوع .

٩ أضفنا هذه الزيادة لأنها ضرورة ليستقيم المعنى . وقد تركها رف على حالها دون زيادة !

من أصوات نواطق<sup>١</sup> الطير المونقة الأصوات ، ويلحظ في تربة تلك الأرض من الأحجار المختلفة الأصباغ بالألوان المشرقة المونقة المناظر<sup>٢</sup> والأصداف المؤنسة الغريبة الصور ، العجيبة الخبر ، — غير جائز موقفه الذي بلغ فيه حاجته . فانصرف إلى موضعه من المركب وقد سبق إلى أفضل مواضع<sup>٣</sup> السعة ولين<sup>٤</sup> المرتفق . — وبعض "أكب" على لقط تلك الأصداف والأحجار وما قرب منها من الأثمار والأزهار ، غير متعدّ الموضع الذي بلغ فيه حاجته ، فرجع مثقلًا بحمله ، خادماً لحجارة الأرض وأصدافها وأزهارها الذابلة<sup>٥</sup> المستحبة عمّا قليل عمّا خدعه منها ، والثمار العائدة عما قليل رجيئاً مكروه المجاورة والقرب — فأصاب غيره<sup>٦</sup> قد سبقه إلى المحالّ المتسعة في مركبه ، فحلّ في المحلّ الضيق الوعر الحزن<sup>٧</sup> ، وصار ما استوفر من الأحجار والأصداف والأزهار والثمار عليه ثقلًا مع ضيق محله وحزونه عليه مضيقاً مانعاً من راحته التي ينالها غيره ممن سبقه إلى السعة ممن لم يكن له مجاور من الحجارة التي تضيق عليه محله ، وتكسبه الخلة لحراسته وحفظه ودفع الآفات عنه ، وانقسم له أكثر راحته إلى <القلق على><sup>٨</sup> عدم مجاورته ، والشغل به ، وكثرة المخاوف عليه ، وشدة تعلق النفس بمجاورته ، وورثه المكسب

١ رف : بواطن - وهو تحريف شنيع .

٢ ص : والمناظر .

٣ كذا في الأصل ، وهو الصحيح ؛ ولكن رتر يقترح : المواضع المتسعة .

٤ كذا في الأصل ، وهو الصحيح ؛ ويقترح دلافيدا : وألين - ولا محل له .

٥ رف : الزائلة - وهو غير مناسب .

٦ أي وجد غيره .

٧ الحزن (بفتح الحاء وسكون الزاي) : الصلب الناقه .

٨ لا بد من هذه الزيادة . ولم ينتبه إليها رف .

أسفاً وحزنًا وحسراتٍ كلما علمه أو عَدِم شيئاً منه - . وبعضهم قد<sup>١</sup> تولج تلك المروج والغياض ، ناسياً لمركبه والموضع الذي كان قد قصد من وطنه ، متشاغلاً - بما يتطعم به من تلك الثمار - عن ذكر وطنه ، وتضيُّق ما ينفلت<sup>٢</sup> إليه من المركب . وهو في ذلك ، غير عادمِ روعاتٍ متتالية ونكبات متصلة وآلام مُشغِلة : مِمَّن سَبَّع نافر ، وحيّة متسربة<sup>٣</sup> ، وصوت هائل ، وغصن متعلق يكدح في وجهه وسائر بدنه كدحاً مؤلماً ، أو شوكة منتظمة له قدماً < يطول علاجه ><sup>٤</sup> أو وحلٍ حابس<sup>٥</sup> له ملطخ مفسد للملابسه الساترة لعوراته أو غصن خارق هاتكٍ عنه ثوبه ، أو أشيبٍ [ ١٢٦ ] متعلق به مانع له من الذهاب قدماً<sup>٦</sup> .

فلما دعاهم صاحب المركب لقلع مركبه ، رجع بعضهم مثقلاً بما اجتنى والتقط ، فدخلتْ به الآفة التي وصفنا ، فلم يوافِ<sup>٧</sup> المركب وهو يجد فيه محلاً<sup>٨</sup> إلا محلاً ضيقاً ومكدرًا<sup>٩</sup> متعباً معدماً للراحة ومكسباً<sup>١٠</sup> أسقاماً مهلكة . - وبعضهم لم يتناه إليه صوتُ قيمِ المركب لشدة تولُّجه في الغياض

١ ر : وبعضهم ما تولج - وقد صححه رتر : قد ، وهو الصحيح .

٢ رث : ينقلب - والمقصود ما يستطيع الحصول عليه من مكان في المركب .

٣ ص : ترسب . وقرأها رث : منسوب ، وأصلحها رتر إلى : منداية . وأثبتها ف : مسمومة - وهو خطأ فاحش ، فالحية ليست مسمومة ، بل سامة . والمقصود من « متسربة » أنها زاحفة دون أن يشعر بها .

٤ وردت منقولة عن موضعها في السطر التالي .

٥ ص : رجلاً حاساً - وقد صححه دلائداً كما أثبتنا .

٦ رث : الذهاب [ قدماً يطول علاجه ] .

٧ ص : يوافي .

٨ ث : ومكدر تمب معدم !! - وقد صححه رتر كما أثبتنا .

٩ ص : مكسب .



وتخبّطه في المروج والتيّاتها<sup>١</sup> . فرفع<sup>٢</sup> المركب وهم بالمحل الذي هم به منقطعون عن أوطانهم بعُرْض مهالكه الموحشة القاتلة ومعاطب فظيعة : فمنهم مَنْ افترسته السباع ، ومنهم مَنْ تورّط في اللّهوات<sup>٣</sup> ، ومنهم من توحّل في الموحلات ، ومنهم مَنْ نهشته الحيات فصاروا خبثاء جيفاً وموحشات ، متفرقة أوصالهم ، مستفضة أحوالهم ، رحمةً لمن جهلهم . وعبرةً لمن عرفهم : منقطعين عن أوطانهم التي قصدوا .

فأما من صار إلى المركب بثقل ما استوقر من ملقوطاته الخادعة لعقله ، المسترقة لحرّيته ، الملعمة راحته ، المضيقّة عليه محله : المثقلة عليه مُرتَفَقَه — فلم يلبث أن ذبَلَتْ تلك الأزهار ، وكمدت ألوانُ تلك الأحجار : إذ عدمت الرطوبات النضرة < التي ><sup>٤</sup> كانت لها ولألوانها ، واستحالت<sup>٥</sup> تلك الأصداغ في تأسّنها<sup>٦</sup> وشدة نّين أرايحها<sup>٧</sup> ؛ وصارت عليه ثقلاً ، ومجاوراً مؤذياً ؛ فلم يكن له فيها حيلة إلاّ إلقاءها في البحر . فصار ما منعه سَعْيُهُ ونَغْصُ<sup>٨</sup> عليه عيشه . وأحزن<sup>٩</sup> عليه محله ، واسترق حرّيته ثقلاً ، وصارت يده منه صِفْراً<sup>٩</sup> . فلم ينتهوا إلى المحلّ حتى كثرت أسقامهم لما تداخلهم < من > نّين تلك الأرايح وفناء القوّة بالتعب الذي نالهم :

١ . أي اختلاطها واشتباكها .

٢ . أي رفع مرايه ، أو أقلع .

٣ . يقترح دلاليّاً تصحيحها إلى : « هويات » — فلمله لم يفهم معنى : اللّهوات .

٤ . يجب إضافة < التي > حتى يستقيم المعنى ، وهو ما لم يفعله رف .

٥ . رف « فاستحالت » — وهذا يفسد المعنى .

٦ . رف : توسنها — وهو غلط فاحش . والتأسن : نّين الرائحة من الفساد .

٧ . أخطأ رف في ضبطها هكذا : تنص ( بضم الغين ) .

٨ . أي جعله حزناً ، أي ناتئاً خشناً .

٩ . رف : صفراء !! — وصفراً : خاوية .

مِنْ ضيق المحل وخشونته وشدة الخدمة لما حصل لهم منه البوار والإضرار .  
 - وبعض "تَلِف قبل بلوغ المحل . - وبعض "بلغه سقيماً ضعيفاً . - فأما  
 مَنْ تَخَلَفَ ناظراً متنسماً -- وكان شغله هذا القدر - فإنه عَدِمَ سعة المحل  
 ولينه فقط . - وأما مَنْ رجع إلى المركب غير متشاغل بشيء مما وقعت  
 عليه حواسه - إلاّ ريثما شاهدت عينه عند خروجه إلى الحاجة - فسبق إلى  
 المحل الأوسع الألين ، وبلغ وطنه مستريحاً .

وهذا المثل المشبه<sup>١</sup> لمجازنا في هذا العالم إلى العالم الحق - مثال<sup>٢</sup> أحوال  
 الجائزين<sup>٣</sup> في هذا العالم . فما أقبح بنا أن نكون من غدوعي حصّى الأرض ،  
 وأصداف الماء ، وأزهار الشجر ، وهشيم النبات العائدة عما قليل ثقلًا نرى  
 أنه لا منجى لنا من مكروهه إلاّ مواراته عنا في بعض الأرض ولحج البحار  
 وهب<sup>٤</sup> النار نَسُدْ أنفنا مِنْ نته ، ونغضْ أبصارنا دونه لاستقباحه ، ونطلب  
 البُعْد عنه للاستيحاش من قربهِ ومنافرة الأنفس لمشاهدته ، فإن هذه محزناتنا  
 التي تحلّ عندنا هذا المحلّ . فإن حَزَنًا فينبغي لنا أن نحزن لانقطاعنا عن  
 محلّنا الحق . وأن نُصَيِّرَ بعْضَ \* لا يبلغنا المركبُ إلى أوطاننا الحق التي  
 لا مصائب فيها لأنه ليس < ثم > معدومات ولا حشرات فيها ، لأنه  
 ليس هناك فائتات ، ولأنه<sup>٥</sup> ليس هنالك ما ليس بحق فليس يراد هنالك ما لا  
 ينبغي أن يراد . فأما الذي ينبغي أن يُراد فهو هنالك مع المرید غير مفارقٍ  
 ولا مدخول بالآفات .

١ ص (ثم رث) : المشابه .

٢ ص (ثم رث) : « ومثال » . والعبارة لا تستقيم مع الواو .

٣ رث : الجائزين (بالراء المهملة) .

٤ يريد دلالة تصحيحها إلى : وهب .

٥ أي : بحيث . والتعير غريب .

٦ ص (رث) : لأنه (بدون واو العطف) .

فإنما ينبغي أن نحزن على أن نعدم أن لا نحزن ، فإن هذه خاصة للعقل .  
فأما الحزن على أن نعدم أن نحزن ، فهذه خاصة للجهل .

٨ - وينبغي أن يكون متاً على بالٍ أنه لا ينبغي أن نكره الذي ليس برديء ، وإنما ينبغي أن نكره الرديء . فإن ثبت < هذا > في ذكرنا عظم غناؤنا<sup>١</sup> به في دفع المحزنات الحسية ، فإنه لا يُظن أن شيئاً أردأ من الموت . والموت ليس برديء . إنما خوف الموت رديء<sup>٢</sup> . فأما الموت فإنما هو تمام طباعنا : فإن لم يكن موتٌ لم يكن إنسانٌ بته<sup>٣</sup> ، لأن حدَّ الإنسان هو : الحيّ الناطق الماث . والحدّ مبنيّ على الطبع ، أعني أن طبع الإنسان أنه حيّ ناطق ماث . فإن لم يكن موتٌ ، لم يكن إنسان ، لأنه إن لم يكن ميتاً<sup>٤</sup> فليس بإنسان . فإذاً ليس برديء أن نكون ما نحن ؛ إنما الرديء أن لا نكون ما نحن . فإذاً الرديء أن لا يكون موتٌ ، لأنه إن لم يكن ، لم يكن إنسان . فإذاً ليس الموت رديئاً<sup>٥</sup> .

فإن كان الذي هو مظنون<sup>٦</sup> عند الكل أردأ الأشياء ليس برديء<sup>٧</sup> ، فما هو دونه من المعلومات المفقودات الحسية ليس برديء . فإذاً ينبغي أن تكون العلة في الظن أن الموت رديء - إذ قد تبين أنه ليس برديء<sup>٨</sup> - في الجهل بحال الحياة والموت .

مثلاً أقول : إن الغذاء لو كان ذا عقل ، وهو في الكبد ، إلا أنه لم يشاهد

١ كذا في الأصل ، وهو الصحيح . ولم يستطع رث فهمه ، وأصلحه دلائها هكذا : « عظمت عنايتاه » -- وهذا عبث ولا معنى له . وغناؤنا به : أي اكتفاؤنا به في دفع المحزنات .

٢ ص (ثم رث) : ميت . - وهو غلط نحوي .

٣ ص : رديء .

٤ ص : رديء [ من المعلومات والمفقودات ] وهذه الزيادة يجب حذفها كما لاحظ دلائها .

٥ يريد رثر تصحيحها إلى : « وفي » - وهذا يفسد العبارة كلها . - ويقصد أن العلة في الظن أن الموت رديء هو في الجهل . . .

غيرها . ثم قُصِدَ لنقله عنها ، لأحزنه ذلك ، وإن كان إنما ينتقل منها إلى  
 بنية صورة ونحو<sup>١</sup> شيء أقرب إلى كون الكمال . فإذا صار إلى الأنثيين<sup>٢</sup>  
 واستحال زرعاً<sup>٣</sup> ، < فإنه > لو قُصِدَ لنقله [ ٢٦ ب ] إلى الرحم التي  
 هي أوسع من محلّه في الأنثيين ، لأحزنه ذلك حزناً شديداً . ولو قيل له :  
 بعد أن تصير إلى الرحم تردّ إلى الأنثيين ، لأحزنه ذلك أشدّ من حزنه الأول  
 أضعافاً لتذكره ضيق الأنثيين وبعده عن كمال الصورة الإنسانية إذا أضيفت  
 حاله فيها<sup>٤</sup> إلى حاله في الرحم . — وكذلك لو قُصِدَ إزعاجه عن الرحم إلى  
 فسيح<sup>٥</sup> هذا العالم وسعته ، لأحزنه ذلك حزناً شديداً . فإذا خرج في هذا الفسيح<sup>٦</sup>  
 وجماله<sup>٧</sup> ، ثم قيل له : تعاد إلى الرحم ، وكان في ملكه جميع الأرض وما فيها  
 لدفعه وأسلمه على أن لا يعاد إلى الرحم .

وكذلك وهو في هذا المحل الذي هو الدنيا شديد الجزع على فراقه . فإذا  
 صار إلى المحلّ العقلي العادم للآلام الحسية والقنيات الحسية التي هي تابع  
 كل الآلام الحسية والنفسية ، < وفيه الحيرات ><sup>٨</sup> التي لا تنال قنيتها  
 الأيدي والآفات فلا يخرج مالكمها عن ملكه شيء البتة — لو قيل له إنك تُردّ  
 إلى هذا العالم الذي كنت فيه ، لكان جزعه من ذلك أضعاف جزع الذي قيل

١ ص : « نهى » — وقد تركها رث على حالها ، ولا معنى لها هنا !

٢ أي الخصيتين .

٣ الزرع : المني .

٤ ص : « منها » — والتصحيح للبغي دلائدا .

٥ رث : نسيج ! — وهذا خطأ فاحش .

٦ رث : النسيج ! وهو خطأ فاحش .

٧ ص : وكماله . وصححه دلائدا : وكماله .

٨ لاحظ رث وجود نقص ولكنه لم يكمله لا هو ولا فلتسر ولا دلائدا .

له إنك تردّ من هذا الفسح<sup>١</sup> الدنياي في حلوك<sup>٢</sup> الرحم .

فقد تبيّن إذن كيف غلظت الأنفس - الضعيفة التمييز المائلة إلى الحس - في الموت ، وظنّته مكروهاً ، و < هو > ليس بمكروه . فإذن عدّم<sup>٣</sup> جميع الأشياء التي دون الحياة الدنياية من القنيات الحسية - ليس برديء<sup>٤</sup> ، بل الحزن عليها رديء ، لأنها آلامٌ تُدخلها على أنفسنا ، ليست باضطرارية فنحن إذن ، إذا كنا كذلك . رديئو الطبع . رديئو العيش . فإن من رضي بذلك رديء الاختيار ، عادم<sup>٥</sup> عقله ، لأن العقل يضع الأشياء مواضعها . فأما عدّم<sup>٦</sup> العقل فيضع الأشياء غير مواضعها ، ويظنها<sup>٧</sup> بخلاف ما هي .

٩ - وينبغي أن يكون منّا على بالٍ عند كل فائدة ومعدومٍ ما بقي لنا من قنياتنا الحسية والعقلية . وأن<sup>٨</sup> نتشاغل بذكرها وتعيدها عن السالفة . فإن في تذكر الباقي سلوة<sup>٩</sup> من المصائب .

١٠ - وأيضاً قد يكون منّا على بالٍ عند كل محزنة من فائتٍ أو تالفٍ<sup>١٠</sup> من الحسية أن الذي بقي علينا من ترقب المصائب يفقد قنياتنا الحسية وأنه قد سقط عنا<sup>١١</sup> - يقلّ بعض المحزّنات . فإن ذلك إن ثبت في ذكرنا نقل المحزّنات عن طبع المصائب إلى طبع النعم ، وصار كل ما شملتنا مصيبة عندنا نعمة ، لأنه إن كانت المصائب تقلل مصائبنا فهي نعمة ، لأن المصيبة

١ رث : النسيج !

٢ رث : حلول ! - ولا معنى له . والحلوك جمع حلك : ظلمة ، شدة سواد .

٣ ص ، رث : برديئة .

٤ رث : وظنّها - وهو خطأ .

٥ بدون الواو في رث - وهو يفسد المعنى .

٦ رث : تألف !!

٧ رث : « المصائب بعد قنياتنا الحسية وأنه قد سقط عنا يقلل بعض . . . » وفيه أغلاط فاحشة عديدة .

إن كانت محزنة في ظننا فإنّ كلّ ما قلّل المُحْزَن نعمة<sup>١</sup> . فكلّ ما قلّل  
 القنية الحسّية التي كلّمَا عَدِمْنَا منها شيئاً أكسبتنا عن أنفسنا مصيبة - نعمة<sup>٢</sup> .  
 ولذلك ما نقول : مَنْ لم يَقْتَسِرِ الخارجات عنه ، مَلَكْ مُسْتَرِقات  
 الملوك . أعني الغضب والشهوة اللذين هما يَنَابِيعُ الرذائل والآلام . فأعظم  
 الأسقام إذن سقام النفس . > إن سقام النفس <<sup>٣</sup> أعظم من سقام البدن  
 كما قلنا آنفاً . لأنه مَنْ لم يؤثر فيه الغضب والشهوة آثارهما المذمومة فليس  
 لهما عليه سلطان . ومن آثر<sup>٤</sup> الغضب والشهوة تسلطتا عليه وملكتاه وتصرفتا به  
 حيث شاءتا<sup>٥</sup> . فبحقّ أنه مَنْ لم يَقْتَسِرِ الخارجات عنه ، مَلَكْ مُسْتَرِقي الملوك  
 وغلب أكبر<sup>٦</sup> الأعداء الحالة معه في حِصْنِهِ التي لا يَحْتَرَسُ من شرور<sup>٧</sup> أسلحتها  
 بِحِمْيِ الحديد ؛ ولا يؤمن مع مساكنتها أفحش الآثام وجَلَلِ البوار .

• • •

فمثّل ، أيها الأخ المحمود ، هذه الوصايا مثلاً ثابتاً في نفسك ، تَنْجُ<sup>٧</sup>  
 بها من آفات الحزن ، وتبلغ بها إلى أفضل وطنٍ مِنْ دَارِ القَرَارِ ومَحَلِّ الأبرار .  
 كَمَلَّ اللهُ لك السعادة في دَارِيكَ ؛ وجَلَّلَ الإحسان فيهما إليك ؛ وجعلك  
 من المقتدين المتنعمين بِبُحْيِ ثَمَرِ العقل ؛ وباعدك عن ذلّ خَسَاسَةِ الجهل . فإن

١ ص : النعمة - وقد صححها رتر كما أثبتنا ؛ وأثبتها فلتسر : لنعمة .

٢ يجب إضافة هذه الزيادة ليستقيم المعنى ؛ وهو ما لم يفعله رتر وفتسر .

٣ رث : أثر - وهو غلط .

٤ رث : « والشهوة وتسلطا عليه وملكتاه تصرفتا به حيث شاءا » - وهذه العبارة حافلة بالأخطاء .

وقد التزمنا الأصل قدر الإمكان وهو : وملكتاه تصرفاته حيث شاء .

٥ رث : أكثر .

٦ رث : غرور - وهو غلط فاحش .

٧ رث : تستنجو - وهو غلط فاحش .

هذا فيما سألت كافٍ ، وإن كثرت فنون القول فيه ؛ فإنه إذا بُلغ الغرض المطلوب ، فقد تنوَّلت<sup>١</sup> النهاية من المراد ، وإن كانت السَّبيل إلى الغرض كثيرة ، تكاد أن تكون بلا نهاية .

كفاك الله المُهِمَّ من أمر دنياك وآخرتك ، كفايةً تبلغ بها أكملَ راحةٍ وأطيب عيشٍ .

تمت الرسالة ، والحمد لله ربّ العالمين .

---

١ رث : تنوَّلت .

## الفصل الأول

في ذكر الشيء الذي ينبغي أن يوضع إلهاً في الملة الفاضلة : أي موجود هو ، وما جوهره ، وعلى أي جهة هو سبب وجودها ، وبأي الأسماء ينبغي أن يسمى بها ، وبأي صفة ينبغي أن يوصف ..

وكيف حصلت الموجودات عنه ، وماذا تعرف به رتبة هذا الشيء في الوجود ، أي رتبة هي ، وأنه سبب أول لسائر الموجودات على أنه أول فاعل لها ثم على أنه غاية لها ، ثم على أنه صورة لها ، وأنه خلوّ وبريء من أنحاء النقص كلها ، وأن كل ما سواه فلا يخلو من أن يكون فيه شيء من أنحاء النقص ، وأنه لا يمكن أن يكون وجوده أفضل ولا أكمل ولا أقدم من وجوده ، ولذلك ليس لوجوده وجوهره عدم أصلاً ، ولا له وجود أصلاً بالقوة ، ولا إمكان أن لا يوجد ولا بوجه من الوجوه : بل هو على الكمال الأخير .

ومن بعد ذلك يتبع هذا ويلزمه أن لا يكون لوجوده سبب أصلاً ولا على وجه من الوجوه ، وأنه أزلي بجوهره من غير أن يكون به حاجة - في أن يكون أزلياً - إلى شيء آخر يُمَدُّ بقاءه : بل جوهره كافٍ في ذلك . ومن بعده ما لا يمكن أن يكون وجود أصلاً مثل وجوده ، ولا يمكن أن يكون ذلك الوجود لشيء آخر سواه ، وأن لا يكون شيء أصلاً



في رتبة وجوده ولا نظير له ولا ضدّ .

ثم أن يكون واحداً بأنه منفرد بوجودٍ لا يشارك فيه شيء آخر أصلاً ،  
وأنه منفرد برتبة وجوده ، وبأنه غير منقسم الوجود والجوهر ولا بوجه من  
الوجوه : لا بالقوة ، ولا بالفعل ، ولا بالقول . وبأن وجوده الذي به انحاز  
عمّا سواه هو ذاته . وأنه هو وجوده الخاص به الذي هو وحده . فهو واحدٌ  
بهذه الأنحاء من أنحاء الواحد .

ومن بعد ذلك القولُ في جوهره وما هو ، وما معنى أنه عليم ، وما معنى  
أنه حكيم . وما معنى أنه حيّ وأنه بحسب ذاته مُعرّض لأن يَعْقِلَ وَيَعْلَمَ  
أفضل علم وأتقنه . ثم إعطاء السبب في سوء فهمنا نحن لمعناه الذي هو وجوده  
وجوهره : وكيف صار وهو معرض بحسب ذاته لأن يعلم ويعرف ، وَيَبْغُدَ  
علينا نحن تصوّره وتخيّله . ثم ما معنى جلّالته وعظمته ومجده وكيف هو . وما  
معنى كماله وجماله وبهائه . وكيف هو معجب مغتبط ومحبوب ومعشوق ولذيذ .  
ومن بعد ذلك القول في كيف حصلت الموجودات التي هي سواه — عنه ،  
وعلى أي جهة ينبغي أن يعتقد فيه أنه فاعل حتّى يكون فاعلاً لا يلحقه نقص  
أصلاً ولا بوجه من الوجوه ، وكيف حدثت الموجودات عنه ، وكيف ترتبت  
مراتبها في الوجود ، وكيف ارتباط بعضها ببعض وبأي شيء ارتبطت واثقلت .  
ثم القول في الأسماء التي ينبغي أن يُسمّى بها الموجودُ الأول ، أيّ  
أسماء يجب أن تكون ، وكيف ينبغي أن تجعل دلالات تلك الأسماء الكثيرة  
حتى لا توهم لكثرتها كثرةً في وجود ذلك الموجود . وكيف ينبغي أن نجعل  
دلالة كل واحدٍ منها حتى لا توهم فيه نقصاً ما في الوجود ، فإن تلك الأسماء  
يسمّى بها ذلك الموجود ، وإنها كانت أولاً عندنا أسماء ومعاني لموجودات  
أخر سواه كثيرة ، كل واحد منها فيه شيء من أنحاء النقص . فلذلك صارت  
هذه الأسماء كلها إنما اعتدنا أن نستعملها دالة على موجودات ذوات نقص ؛

فلا يُؤمَّنُ أن توهماً فيه أيضاً ما جرت عادتنا<sup>١</sup> أن نفهمه عنها ، فتُخَيَّلُ لنا فيه نقصاً ما ، أو تخيل كثرتها وكثرة المعاني التي اعتدنا أن نفهمها عنها كثرة فيه أيضاً . والكثرة هي نقص في الوجود . فلذلك احتجنا أن نعرف تلك الأسماء حتى لا نتوهم فيه نقصاً أصلاً .

ثم الذي ينبغي أن يذكر في هذا الموضع أن نبين أنه لا يمكن أن يجعل سبباً للموجودات على أنه مادة لها ولا بوجه من الوجوه التي بها يكون الشيء مادة<sup>٢</sup> ، وأنه على أي وجه جعل مادة لها لحقه نقص<sup>٣</sup> . ونبين بأي جهة يجب أن تجعل غاية للموجودات حتى لا يلحقه نقص أصلاً ، وكذلك على أي جهة يجعل صورة لها حتى لا يلحقه نقص أصلاً ، وبأي نحو يجعل فاعلاً حتى لا يلحقه نقص أصلاً .

لكننا أرجأنا <ذلك> وبدأنا بأن<sup>٢</sup> الموجود الأول هو السبب الأول لوجود سائر الموجودات كلها ، وهو بريء من جميع أنحاء النقص . وكل ما سواه فليس يخلو من أن يكون فيه شيء من أنحاء النقص : إما واحداً ، وإما أكثر من واحد . وأما الأول فإنه بريء من جميع أنحاء النقص كلها . ووجوده أفضل الوجود وأقدم الموجود . ولا يمكن أن يكون وجود أفضل ولا أقدم من وجوده . وهو من فضيلة الوجود في أعلى أنحائه ، ومن كمال الوجود في أرفع المراتب . ولذلك لا يمكن أن يشوب وجوده وجوهه عدم<sup>٣</sup> أصلاً . ولا يمكن أن يكون له وجود<sup>٢</sup> ما بالقوة ولا على نحو من الأنحاء ، ولا إمكان ألا يوجد<sup>٣</sup> ولا بوجه ما من الوجوه . فلهذا هو أزلي دائم الوجود بجوهره وذاته ، من غير

١ ط : عادتنا .

٢ من هنا يبدأ النص الأصلي لآراء أهل المدينة الفاضلة .

٣ ط : إلا لوجود .

أن تكون به حاجة — في أن يكون أزلياً — إلى شيء آخر يمدّ بقاءه، بل جوهره كافٍ في بقاءه ودوام [ ٣٢٨ ب ] وجوده . ولا يمكن أن يكون وجوداً أصلاً مثل وجوده ، ولا أيضاً في مثل مرتبة وجوده وجوداً كان يمكن أن يكون له لم يتوفّر عليه هو .

وهو الموجود الذي لا يمكن أن يكون لوجوده سبب به أو عنه أو له كان وجوده : فإنه ليس بمادة ، ولا قوامه في مادة ولا في موضوع أصلاً بل وجوده خلو من كل مادة ومن كل موضوع . ولا أيضاً له صورة . لأن الصورة لا يمكن أن تكون إلا في مادة . ولو كانت له صورة لكانت ذاته مؤتلفة من مادة وصورة . ولو كان كذلك ، لكان قوامه بجزئيه اللذين عنهما اتلف ، ولكان لوجوده سبب .

ولا أيضاً لوجوده غرض وغاية حتى يكون إنمّا وجوده لينم تلك الغاية وذلك الغرض . وإلاّ كان يكون ذلك سبباً ما لوجوده ، فلا يكون ذلك سبباً أولاً . ولا استفاد وجوده عن شيء آخر أقدم منه . وهو من أن يكون استفاد ذلك عما هو دونه — أبعد .

وهو مبين بجوهره لكل ما سواه . ولا يمكن أن يكون الوجود الذي له لشيء آخر سواه ، لأن كل ما وجوده هذا الوجود لا يمكن أن يكون بينه وبين شيء آخر له أيضاً هذا الوجود مباينةً أصلاً ولا تغاير أصلاً ، ولا يكون اثنان ، بل يكون ذاتاً واحدة فقط ، لأنه إن كانت بينهما مباينة كان الذي تباينا به غير الذي اشتركا فيه سوى الجزء الآخر ، فيكون كل واحدٍ منهما منقسماً بالقول ، ويكون كل واحدٍ منهما عن جزئين هما سببان لقوام ذاته فلا يكون أولاً ، بل يكون هناك موجود آخر أقدم منه وسبب لوجوده وذلك محال . وإن كان ذلك الآخر هو الذي فيه ما يباين به هذا ولم يكن في هذا شيء يباين به ذاك إلاّ فقد الشيء الذي يباين ذلك هذا — لزّم . . .

## ملاحظات

١ - المختصر الوارد في مطلع الكتاب هنا يختلف عن المختصر الوارد في مخطوطات: المتحف البريطاني برقم ٧٥١٨ ، اكسفورد بودلي برقم ٣/١٢٠ ، مخطوط خزانة أمينت برقم ١٧٣٠ وتاريخ نسخه ١٠٨٩ هـ (ضمن مجموعة من ص ٦٩ ب - ١٩١ أ) . والوارد في هذه المخطوطات يتفق مع النص الآخر الوارد في نفس مجموعتنا ص ٢٢٦ أ - ٢٤١ أ .

٢ -- عنوان المختصر هو في المتحف البريطاني وأكسفورد بودلي: « اختصار الأبواب التي في كتاب المدينة الفاضلة . . . القول في الشيء الذي ينبغي أن يعتد فيه أنه هو الله تعالى: ما هو ، وكيف هو ، وبماذا ينبغي أن يوصف . . . »  
وعنوانه في مخطوط خزانة أمينت رقم ١٧٣٠ هو : « إحصاء الأبواب التي في مختصر المدني » .

٣ - النص الوارد في مخطوطنا هذا أقرب إلى مخطوط خزانة أمينت منه إلى المخطوطتين الأولين ، وإن كان ثم اختلافات كثيرة بين مخطوطنا ومخطوط خزانة أمينت مما يقطع بأنهما ليسا منقولين عن بعضهما البعض ولا عن مخطوط مشترك .

٤ - ليس في مخطوطنا هذا عناوانات للفصول ، كما أن فيه مناقص في النص عديدة .

٥ - كما يختلف النص الذي نشرناه هنا عن النص الذي نشره د. محسن مهدي في كتابه : « أبو نصر الفارابي كتاب الملة ونصوص أخرى » (بيروت سنة ١٩٦٨ ، ص ٧٩ - ٨١) ، وهو قد نشره عن نسخة قلع علي باشا في المكتبة السليمانية في استانبول برقم ٦٧٤ .

## [ ٣٠٣ ب ] رسالة للفارابي في الرد على جالينوس فيما ناقض فيه أرسطوطاليس لأعضاء الإنسان °

قال الفقيه الفاضل أبو نصر محمد بن محمد الفارابي :  
قصدا بالتأليف في هذا الكتاب ما اشترك في الفحص عنه جالينوس  
وأرسطوطاليس من أمور أعضاء الإنسان ممّا قرأته من كتب أرسطوطاليس  
الموجودة لدينا . والذي اشتركا في الفحص عنه من أمور الأعضاء للإنسان :  
منها ما سبيلها أن يعرف [ ١٣٠٤ ] بالمشاهدة وبمباشرة الحواس لها ؛ ومنها  
ما سبيلها أن يعرف بالبراهين . والتي اشتركا في الفحص عنه ممّا سبيله أن  
يعرف بالبراهين هي الأشياء التي لها كون كل واحد من أعضاء الإنسان وأنواع  
الصحة والمرض الكائنة في الإنسان وفي أعضائه .

ونحن لما تقتصر من جميع هذه على التي سبيلها أن يعرف بالمشاهدة ،  
وعلى التي لأجلها يكون كل واحد من أعضائه ، من قبيل أن كتاب  
أرسطوطاليس في الصحة والمرض غير موجود عندنا اليوم . وطريق كل واحد  
منهما فيما اشتركا فيه غير طريق الآخر وغرضه . فإن طريق جالينوس طريق  
طبيّ ، وغرضه فيه غرض طبيّ . وطريق أرسطوطاليس فيها طريق العلم  
الطبيعي ، وغرضه فيه كمال النظر . ويبين ذلك في كل واحد من الصناعتين  
فالطب صناعة عن مبادئ صادقة يلتمس بأفعالها أن تحصل الصحة في بدن

---

• عن مخطوط طشقند رقم ٢٣٨٥ ، ومخطوط دانتشكه إلهيات رقم ٢٤٢ في طهران ( ورمزنا  
لأول بالحرف ط والثاني بالحرف هـ ) « ومخطوط مكتبة مجلس برقم ١٣٦٧ ( ورمزنا له  
بالرمز ج ) .

الإنسان وفي كل واحد من أعضائه . وصناعة العلم الطبيعي صناعة نظرية يحصل بها العلم اليقين في الأجسام الطبيعية وفي الأعراض الذاتية التي لها . وكل واحد من أنواعها عن مبادئ صادقة كلية ذاتية معلومة بيقين ، أو بعلم أيين من اليقين . ومعنى اليقين < وما هو > أصح وأيقن من اليقين هما اللذان حُددَا في كتاب « البرهان » . والعلم النظري أحدهما علم وجود الشيء ، والثاني علم ما هو الشيء بما يدل عليه حدّه وهو علم جوهره .

ومن شرائط اليقين أن يعلم وجود الشيء وأسباب وجوده ، وأسباب وجود كل جسم طبيعي أربعة : مادته ، وصورته ، وفاعله ، والغاية التي لأجلها كوّن . والذي تفيدُه الصناعة الطبيعية في كل جسم طبيعي هو علم جوهره وهو ما يدل عليه حدّه ويعرف مادته وصورته وفاعله الذي كونه<sup>١</sup> . وينتد في كل واحد من أعراضه الذاتية علم ما يدل عليه حدّه ويعرف فاعله الذي كونه والغاية التي لأجلها كونه . فبغض هذه الأسباب هي الأسباب التي عنها وجود الشيء : وهي مادته وفاعله ؛ وبعضها بها وجوده : وهي صورته ؛ وبعضها لأجلها وجوده ، وهي غايتها التي لها كونه . ويلتمس أن يفيد هذه كلها براهين يقينية . وموضوعها التي فيها تفيد هذه العلوم هي الجسم الطبيعي وأنواعه والأعراض الذاتية له ولكل واحد من أنواعه . وليس له آخر سوى أن يجعل هذه كلها معلومة معقولة في اليقين . وغايتها القصوى كمال العلم النظري فإن العلم الطبيعي لما كان جزءاً من العلم النظري كان الكمال الحاصل عنه جزءاً من الكمال النظري . وذلك هو السعادة القصوى المحدودة في كمال

١ مخطوط طهران : أيقن اليقين .

٢ طشقند وطهران : كونه .

النفس . وهو الكمال الذي حصل للإنسان بما هو إنسان . وليس قصدنا أن نفيد الموضوعات التي لها ملكة أو حالاً<sup>١</sup> أو كيفية أو عرضاً آخر ، بل أن نجعل جميع تلك الموضوعات معقولات للنفس حتى تصير تلك المعقولات الحاصل<sup>٢</sup> للنفس بالملكة لها ويصير كمالاً لها . وليس الحال فيها كالحال في صناعة النجارة لأن النجارة لها موضوعات وهي الخشب وأنواع الخشب ، والأعراض الموجودة في الخشب . وليس قصدنا أن نجعلها معقولات النفس ، بل قصدنا أن تفعل فعلاً واقعاً لا يحصل لها في الخشب كيفية ما من الكيفيات في غايتها القصوى . وكل صناعة فاعلة سوى النجارة مثل الصباغة وصناعة الحداد وغيرهما فإن لها صوراً<sup>٣</sup> وغايات وأفعالاً تحصل بها غايتها في موضوعاتها مثل أن الحديد موضوع الحداد ، وغاياته هي الأشكال التي تشكل الحديد من تربيع أو تدوير أو شكل مستطيل أو شكل آخر من الأشكال المجسمة والأفعال التي تفعل في الحديد مثل تليين الحداد بالحديد بالنار وطرقه له وسقيه له وسنّه وشجره . وليس قصدنا أن نجعل موضوعاتها معقولات النفس ، بل نجعل موضوعاتها أفعالاً تخص بها عن تلك الأفعال كيفيات أو أعراض آخر في تلك الموضوعات .

وتلك حال الطبيب ، إذا كانت صناعته فاعلة ، فإن موضوعاته بدن الإنسان وأعضاؤه ؛ وغاياته أنواع الصحة التي يصاد<sup>٤</sup> نوعاً نوعاً منها نوع<sup>٥</sup> نوع من أنواع الأمراض . وأفعاله هي الأفعال التي تفعل في جملة بدن الإنسان ، وفي كل عضو من أعضائه ، مثل التغذية وسقي الدواء وتكميد الجلد وتضمير سطح البدن والكي والبط وسائر الأفعال الطبية .

والأفعال : إما أفعال يستديم بها صحة ما هو صحيح ، وإما أفعال يسترجع

١ طهران : الخالص .

٢ ط (طشقند) : حى !

بها صحّة ما هو غليل . وأفعال الطب وكثير من سائر الصنائع الفاعلة إنما يكون بآلات . وآلات الطب : الأغذية ، والأدوية ، والمباضع والصبارات وأشياء أخر غيرها . وبيّن أن الأبدان ربما كانت صحيحة وتخفى حتى يظن بها المرض ، وتكون مريضة وتخفى حتى يظن بها أنها صحيحة ، وتكون مريضة بنوع<sup>١</sup> ما من الأمراض فتخفى ويظن أنها مريضة بنوع<sup>٢</sup> آخر فيحتاج الطبيب ضرورة إلى دلائل تدل على الصحة ، وعلى دلائل تدل على المرض ، ودلائل تخص نوعاً نوعاً تدل على ما يتميز به نوع نوع .

وكل صناعة فاعلة فإنما تلتئم بمعرفة موضوعاتها وأفعالها التي عنها تحصل غاياتها ، والأشياء التي بها تتأتى أفعالها . وصناعة الطب إذا كانت فاعلة فإنما تلتئم [ ٣٠٤ ب ] بمعرفة سبعة أجزاء : أولها صناعة أعضاء الإنسان عضو عضو : مشترك للطب ولصاحب العلم الطبيعي . والثاني بمعرفة أنواع الصحة نوعاً نوعاً : وما هو كل واحد منها ، وأعراضها التابعة لها ، كان ذلك النوع صحّة جملة البدن ، أو صحّة عضو عضو من أعضائه إلى مقدار ما ينتفع به في حفظها واسترجاعها ومشاهدتها في بدن بدن من أبدان الناس - مشترك أيضاً . إلا<sup>٣</sup> أن كل واحد منها ينظر فيها لغرض<sup>٤</sup> غير غرض الآخر ، وإلى مقدار ما غير مقدار الآخر . - والثالث بمعرفة أنواع الأمراض وأسبابها وأعراضها التابعة لها - كان ذلك النوع مرضاً بجملة بدنه ، أو مرضاً<sup>٥</sup> بعضو من أعضائه إلى مقدار ما ينتفع به في إزالتها ومشاهدتها في بدن بدن . - والرابع<sup>٥</sup> بمعرفة

١ ط : نوع (!) .

٢ ط ( = طشقند ) و ه ( = طهران ) .

٣ ط ، ه : الغرض .

٤ ط ، ه : مرض .

٥ ط ، ه : وأنواع (!) .



ما سبيله أن يجعل من أعراض أنواع الصحة ، وأعراض أنواع المرض ، والدربة باستعمالها أو دلائل يُمَيِّز بها نوع نوع من أنواع مرضٍ عن نوع آخر ، ويبين بها أي نوع عضو من الأعضاء الباطنة ، والدربة باستعمالها في بدن بدن - هذا خاص بالطب . - والخامس معرفة الأغذية والأدوية التي هي أغذية وأدوية الإنسان المفردة والمركبة ، وسائر الآلات التي تتأق لها أفعال الصناعة باستعمال ما أمكن استعماله منها في بدن بدن - هذا خاص بالطبيب . - والسادس بمعرفة قوانين الأفعال التي تفعل لتحفظ بها الصحة على ما هو من الأبدان والأعضاء صحيح ، وباعتبار استعمالها في بدن بدن أو عضو عضو - هذا خاص بالطبيب . - والسابع بمعرفة قوانين الأفعال التي تفعل لتسرد بها صحة ما هو من الأبدان والأعضاء عليل ، وباعتبار استعمالها في بدن بدن أو عضو عضو - هذا خاص بالطبيب .

## [ ٣٠٤ ب ] رسالة في أعضاء الإنسان \*

قصدنا أن نبين<sup>١</sup> ما خبر جالينوس أنه شاهده من أعضاء الإنسان ، وما ذكر أنه شاهده في عضوٍ عضوي منها ، بإزاء ما أخبر أرسطوطاليس أنه عاينه من ذلك العضو بعينه ، ليتبين لنا الموضع الذي يتفق فيه ما يخبران عنه ، وإن لم يتفق فيما رآه جالينوس من الأشياء التي لها كون عضو عضو من أعضاء الإنسان بإزاء ما رآه أرسطوطاليس من التي لها كون عضو عضو من تلك الأعضاء — أن نقيس ما قاله جالينوس في كل واحد من الأعضاء إلى ما قاله أرسطو في عضوٍ عضوي من تلك الأعضاء بأعيانها ، فإن هذين ممّا يشتركان في النظر فيه : الطبيب وصاحب العلم الطبيعي ، لغرضين مختلفين ، إذ غرضاهما فيما ينظران فيه من ذلك مختلفان . وليس ذلك من كل واحدٍ من الصناعتين . والطب يلتمس ويحتهد بكل ما يتأتى له<sup>٢</sup> من أفعال الصحة في بدن الإنسان وفي كل واحد من أعضائه . وذلك<sup>٣</sup> أن الطب صناعة فاعلة من مبادئ صادقة يلتمس بها من الأفعال أن تحصل الصحة في بدن الإنسان وفي كل واحدٍ من أعضائه<sup>٣</sup> . وصناعة العلم الطبيعي نظرية ، يحصل بها العلم واليقين بالأجسام الطبيعية ، في الأعراض الذاتية لكل نوع منها عن مبادئها ؛ ومقدمات صادقة كلية ذاتية معلومة علماً. أيقن من اليقين . واليقين هو الذي دل عليه في كتاب «البرهان» .

\* لم يرد هذا العنوان في مخطوط طهران ولا في مخطوط المجلس .

١ (طهران) : ثبت .

٢ ط ، هـ : لها .

٣ ( ٣ . . . ) ناقص في هـ .

فمن شرائطه أن يعلم الشيء وأسباب وجوده . وأسباب الشيء : إما الذي به<sup>١</sup> وجوده ، وإما الذي عنه وجوده ، أو الذي له وجوده<sup>٢</sup> . وأسباب وجود الشيء مادته وصورته ، وفاعله ، والغاية التي لأجلها وُجِدَ . فبعضها عنه وجوده ، وبعضها به وجوده ، وبعضها له وجوده . فالذي عنه وجوده هو فاعله ومادته ؛ والذي به وجوده صورته ؛ والذي له وجوده هو غايته . والعلم الذي يسمى اليقيني<sup>٣</sup> هو علم ما هو الشيء وسبب وجوده<sup>٤</sup> ؛ وهذا هو المقصود بالنظر في الأجسام الطبيعية ، وهو أن يعرف من كل جسم طبيعي جوهره ، وهو الذي يدل عليه حده ، وأسباب وجوده ؛ وكذلك في كل واحد من أعراضه الذاتية . وغايته القصوى هو كمال النظر . فإن العلم الطبيعي لما كان جزءاً من العلم النظري كان الكمال الحاصل عنه جزءاً من الكمال النظري ، وذلك هو الغاية القصوى المحدودة في كتاب « النفس » . وهو الكمال الذي يخص الإنسان بما هو إنسان . وأرسطوطاليس إنما ينظر في بدن الإنسان وفي أعضائه على أن الإنسان نوع من الحيوان . وعلم الحيوان وأنواعه وما فيها ولها - جزء من العلم الطبيعي . وذلك أن الحيوان هو جوهر متغذٍ حسّاس . وبين أنه جوهر جسماني . والجوهر الجسماني قد يسمى جسماً . ويعني بالجسم : طوله وعرضه وعمقه دون الحامل له . وإنما يعلم ما يعني به موضع موضع<sup>[١٣٥]</sup> بأن ينقسم اللفظ للمتكلم إلى معانيه ، ثم يعرف مراده منه . وما لا تقسمه ، لكن يفهم السامع ما يعني به من موضع القول أو ممّا قبله أو ممّا بعده ، على مثال ما يفهم معاني الأسماء المشتركة . ومن بعد ذلك ينبغي أن نذكر ما قد

١ ج ، ٥ : هو .

٢ أو . . . له وجوده : ناقص في ٥ .

٣ ج ، ٥ : اليقين .

٤ ط ، ٥ : وجوده هذان هو المقصود .

تبين في العلم الطبيعيّ من أن الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة هي المبادئ التي بها تفعل الإسطقسات الأول بعضها في بعض ، وهي لها كلها كالات ؛ وأن الفاعلة الأول هي صورتها التي بها ماهيتها ، وهي التي ذكرت في المقالة الرابعة من كتاب « السماء والعالم » ، غير أنها ليست هي اسطقسات الأجسام المركبة من حيث لها تلك الصور ، بل من حيث لها هذه الكيفيات الأربع الملموسة فإنها بهذه الأربع يفعل بعضها في بعض ، وبها يفعل أيضاً في المركبات . وأما الأجسام المركبات فإنها إنما تفعل بالحرارة ، وتقبل أفعال غيرها فيها بالرطوبة واليبوسة مختلطين .

فالمبادئ التي بها تفعل الأجسام المركبة هي : البرودة ، والحرارة . والمبادئ التي بها تقبل الانفعالات والآثار هي الرطوبة واليبس مختلطين بالذين يوجدان فيها . ويبيّن أيضاً أن الحرارة <sup>١</sup> هي المبدأ الأول الذي هذا الجسم المركب به فعله <sup>١</sup> فإن البرودة جامعة ومعينة للحرارة فيما لا يعني به إمكان يحتاج في جسم ما <sup>٢</sup> « مع الحرارة إلى » <sup>٢</sup> أن يتماسكا . يجمود ما فيستعان فيه بالبرودة ، ومثل أن يحتاج إلى تكثر من عرف الحرارة قليلاً في عضو ما فيلتقي تسخين <sup>٣</sup> المسخن له بتبريدها لئلا تفرط حرارته ويصير مقداره في الكمية والكيفية . وهذا كله قد تبين في العلم الطبيعي . فإن الحرارة هي الآلة الأولى غير الجسمانية والمبدأ الأول غير الجسماني بعد الصورة في أن يفعل له الجسم فعله . والبرودة هي آلة ثانية غير جسمانية ومبدأ ثان غير جسماني بعد الصورة . ويبيّن ذلك في الصناعات التي تستعمل هاتين الكيفيتين مثل

١ بياض في ط بمقدار ٩ كلمات .

٢ بياض في ط بمقدار ٣ كلمات .

٣ بياض في ط بمقدار كلمتين .

الحداد<sup>١</sup> في استعمال الحرارة والبرودة ، فإنما يستعمل النار استعمالاً ثانياً في تصليب الحديد وإجماده . وكذلك الطباخ يستعمل البرودة ، أعني برودة الهواء ، في طيخه استعمالاً ثانياً بأن يحرك ما في القدور ويتركها تبدأ ويتم نضج ما فيها بأن يلقاها هواء بارد برداً ما . وكذلك الصانع . وكذلك كل ذي صناعة يستعمل الحرارة فإنك إذا تأملت أمرها وجدتها تستعمل الحرارة استعمالاً ثانياً . على أننا<sup>٢</sup> ، نجد الحرارة ، ومن بعد ذلك فينبغي أن يوضع ما يؤخذ من أمر القلب بالمشاهدة .

قال أبو نصر الفارابي : الحيوان جوهر متغذ حسّاس . ويبيّن أنه جوهر جسماني . وكثيراً ما يسمى الجوهر الجسماني جسمًا . وكثيراً ما يعني بالجسم : طوله وعرضه وعمقه دون الجوهر الحامل له . وإنما يتبين للإنسان في كل موضع من القول والكتب<sup>٣</sup> أي هذين أريد بلفظ الجسم في موضع القول وفحواه ؛ ومما قبله ومما بعده ، على مثال ما يفهم من كل اسم مشترك معاندة متى كان يعني به في موضع ما غير ما يعني به في موضع آخر متى كان الذي يستعمله لا يقسمه في كل موضع إلى معانيه كلها ، ثم يعرف أي موضع يتعين منها أراد .

وأنواع الحيوان كثيرة . وكل نوع منها فذو تغيير وجسم . ولجسمه أجزاء محدودة : إما مركبة ، وإما بسيطة . والبسيط من أجزاء الحيوان هي التي أجزاؤها متشابهة . والمركبة هي التي أجزاؤها مختلفة . والمتشابه الأجزاء بالجملة هو الذي كل واحد من أجزائه مباين للكل ولباقي أجزائه في الاسم . والمركبة من<sup>٤</sup>

١ ط : الحدادة .

٢ ط : أنها .

٣ د : الكتاب .

٤ ط ، د : هو .

أجزاء الحيوان منها ما أجزأه الأول بسيطة ، وهي التي تنتهي إلى البسيطة بقسمة واحدة فقط مثل العين ؛ ومنها ما أجزأه الأول أيضاً مركبة ، وهي التي تنتهي إلى البسيطة بقسمة بعد قسمة ، مثل اليد والرجل فإنها تنتهي بالقسمة الواحدة إلى اليد والساعد والعضد . وكل واحد من هذه أيضاً مركب وإذا قُسم كل واحد من هذه الثلاثة انتهى عند ذلك إلى اللحم والعظم والعصب والعضلات والزيادات والرباطات ، وهي كلها بسيطة<sup>١</sup> . وكل نوع من الحيوان فله قوة نفسانية وأفعال وانفعالات وأعراض أخر نفسانية ، وأفعال وانفعالات وأعراض أخر جسمانية . والقوى الجسمانية التي يلزم ضرورة أن تكون في كل حيوان ثلاثة : قوة غذائية ، وقوة حاسة ، وقوة نزاعية .

وأمر الحيوان وكل نوع من أنواعه منها ما سبيله أن يُعلم بالقياس : إما بالدلائل ، وإما بالبراهين . ومنها ما يعلم لا<sup>٢</sup> بقياس أيضاً على مثال ما عليه الحال في سائر الأشياء الأخر . والذي منها يعلم لا<sup>٣</sup> بقياس فمنه [ ٣٠٥ ب ] ما هو معلوم من أول الأمر ، لا بتجربة ولا بمعاناة ، ولا بأن تتحرى معانيه وصوره ومشاهدته . ومنها ما<sup>٤</sup> إنما يعلم بالتجربة والمعاناة والتفقد<sup>٤</sup> ، وبأن يتحرى ويبحث في أن يشاهد بالحس . وأرسطوطاليس أثبت في كتابه « في الحيوان » من أمور الحيوان وأنواعه هذين الصنفين ، وجعله قسمين : قسماً أول أحصى فيه ما سبيله من أمور الحيوان وأنواعه أن يعرف بالمشاهدة وبالتجربة والحس ، وبالجملة ما سبيله أن يعلم لا بقياس أصلاً ، وذلك من أول كتابه « في الحيوان » إلى آخر المقالة العاشرة . وقسم أثبت فيه الأشياء التي سبيلها أن يلمس معرفتها

١ ط ، هـ : بسيطة والعضلات والوقدات والرباطات ( تكرر ) .

٢ هـ : إلا . وهو تحريف ظاهر .

٣ ما : ناقصة في هـ .

٤ هـ : التقصد .

والدلائل والبراهين وأعطى فيها برهاناً ما سبيله أن يكون عليه برهان الدليل في ما سبيله منها أن يكون عليه دليل . وذلك فيما تبقى من كتب<sup>١</sup> الحيوان إلى آخر كتابه « في الحياة والموت » . والإنسان أحد أنواع الحيوان .

وسلك أرسطوطاليس في تخلص أموره في كتابه في الحيوان هذا المسلك وأثبت في القسم الأول ما سبيله من أموره أن يعلم بالتجربة والملاحظة بالحس<sup>٢</sup> < و > في القسم الثاني ما سبيله أن يعلم من أموره بالدليل والبراهين . وأعطى في كل واحد مما ذكره : إما الدليل ، وإما البرهان .

و < من > أعضاء الإنسان ما سبيله أن يتحصل لصاحب العلم الطبيعي علمها لا بقياس . فما كان منها معلوماً من أول أمره من غير أن يحتاج إلى التفقد ولا إلى التكشيف عنه ولا إلى تشريحه اقتضب الحال فيه اقتضاباً وأثبت . وما كان منها يحتاج في أن يشاهد إلى تكشيفه أو تشريحه وتفقده وتأمل حاله اجتهد في ذلك ، وحرص على أن يشاهد منه كل ما أمكنه مشاهدته ، ويتقصى ذلك . ويؤخذ حينئذ فيثبت كل عضو من أعضاء الإنسان ، وكذلك كل عضو من كل حيوان ، فهو مكوّن إما لأن يفعل شيئاً ، وإما لأن يفعل عن شيء ، وإما للأمرين<sup>٢</sup> جميعاً . وهذان هما الغاية والغرض الذي لأجله كون كل واحد منها . والغاية هي آخر الأسباب الأربعة التي سبيل العلم الطبيعي أن يعرف ويعطي في كل عضو من أعضاء الإنسان الغاية والغرض الذي لأجله كون كل واحد منها . أما أولاً فلأجل أن الفلسفة إنما غرضها والكمال الذي إليه تنتهي أخيراً هو علم أسباب الموجودات التي لها أسباب . والعلم الطبيعي جزء من الفلسفة . والغاية التي لأجلها وجود كل نوع من أنواع الجسم هي أحد أسباب وجوده . ويلزم صاحب العلم الطبيعي أن يعلمها ، وإن لم ينتفع بها في أن

١ أن يلتبس . . . من كتب : ناقص في ط .

٢ ط ، هـ : الأمرين .

يستفيد<sup>١</sup> به علم شيء آخر ليحصل له كمال هذين<sup>٢</sup> الصنفين من العلم النظري . وبعد ذلك فلأن الغايات التي لأجلها كوّنت الأعضاء توقفنا على جواهر تلك الأعضاء وعلى صورها وموادّها ، إذ كانت الغايات في الأشياء التي لها غايات هي التي توقفنا<sup>٣</sup> على التي تلزم أن تكون قبل الغايات ، فإنها كثيراً ما توقفنا على ما في الأسباب الثلاثة .

وقد يظن في كثير من الأشياء أن غاياتها هي أشرف أسبابها ، وأن سائر أسبابها إنما هي لأجل تلك الغايات ؛ وإنما هي السبب لوجود تلك الأسباب الأخر ، وأن ما ليست له غاية وغرض يقصد بوجوده له فوجوده باطل لا معنى له ولا حدود . ولأجل هذه يلزم صاحب العلم الطبيعي أن يعرف الغاية التي لأجلها كون كل واحد من أعضاء الحيوان والإنسان . وهذا غرض صاحب العلم الطبيعي في معرفة الأفعال والانفعالات التي لأجلها كون كل واحد من أعضاء كل نوع سواه من أنواع الحيوان مثل أعضاء الفرس وأعضاء الفيل وأعضاء الجرادة والبعوضة وسائر الحشرات ، وإن صغرت . فإن الذي يلتمسه صاحب العلم الطبيعي من الكمال تعلم الغايات التي لأجلها كون كل جسم طبيعي سواه هي السعادة والكمال الكائن من العلم النظري الذي لخص أمره في كتاب « النفس » وغيره .

وأيضاً فإن كل صناعة نظرية لما كان شأنها أن تفحص عن الأعراض المتقابلة الذاتية التي توجد للشيء<sup>٤</sup> المحتوي عليه ، وكانت الصحة والمرض عرضيين ذاتيين للحيوان بما هو حيوان ؛ وكان هذا أيضاً يلحقان أيضاً نوعاً

١ ط ، هـ : يستمد .

٢ هـ : هذا الصنف .

٣ ط ، هـ : اتفقنا .

٤ ط ، هـ : لشيء .



نوعاً من أنواع الحيوان ، ويلحقان الإنسان أيضاً على مثال ما يوجد التساوي والتفاضل لجنس الكم واللحظ<sup>١</sup> والنبض ؛ والعدد من أنواع الكم . وكان لزم أن يكون في كثير من أنواع الحيوان أمراض تخصّه دون غيره ؛ وكان الإنسان يلحقه من الأمراض أكثر ممّا يلحق غيره - لزم صاحب العلم الطبيعي أن ينظر في أنواع الصحة التي منها توجد للإنسان ، وفي أنواع الأمراض التي توجد له ، ويعطي في كل واحدٍ منها أسبابه التي هي أسبابه بالطبع . وينظر أيضاً في أعراض الأمراض واللاحق<sup>٢</sup> التي تتبعها وتوجد في شيء شيء<sup>٣</sup> من الأعضاء مثل [١٣٠٦] أصناف التغيرات التي تلحق بعض العروق أو شيء آخر ممّا للأعضاء وللبدن من أصناف التغيرات التي تلحق الفضلة الرطبة أو الفضلة اليابسة عند نوع نوع من أنواع الأمراض . ويعطي كل واحد منها أسبابه التي هي أسباب بالطبع . وكذلك يفحص عن الشباب والهرم ، وطول العمر وقصره ، والحياة والموت إذ<sup>٤</sup> كانت هذه كلها أعراضاً ذاتية للحيوان بما هو حيوان . وأرسطوطاليس أثبت في كتابه « في الحيوان » هذه وما أشبهها ، وفحص عنها وأحصاها ، وأعطى أسبابها لها بالطبع . والنمى بما كتبه من ذلك كمال الفلسفة النظرية وغايتها .

وأيضاً فإن العلم الطبيعي ينظر في النبات وأنواعه وأجزاء كل نوع منه، وفي الأجسام المعدنية . وفحص عن جوهر كل واحد منها وماهيته، وعن أعراضها الذاتية لها . ويعطي أسباب وجود كل واحد منها وماهيته على مثال<sup>٤</sup> ما يفعل في الحيوان وأنواعه . ويلتمس في ذلك كمال الفلسفة النظرية وغايتها ، لا غير .

١ : الها (١) - وكلاما غير واضح .

٢ : ما بين الرقمين بياض في ط .

٣ : ط ، هـ : إذا .

٤ : ط ، ج ، هـ : مثالا .

والطبيب أيضاً سبيله أن يعرف أعضاء الإنسان عضواً عضواً ، ويعرف الافعال والانفعال التي لها كون كل واحد منها ؛ ويعرف أنواع الصحة وأنواع المرض وأسبابها وأعراضها بتتبع أنواعها واللواحق والتغاير التي تلحق لأجلها البدن والأعضاء ، وما هو للأعضاء مثل التغاير التي تلحق بعض العروق وما يلحق أيضاً الفضلات الخارجة عن البدن ، اليابسة والرطوبة . وليس يلتمس في ذلك الغرض الذي يقصد صاحب العلم الطبيعى ، بل غرضه في ذلك شيء آخر . وذلك أن الطب صناعة فاعلة . وكل صناعة فلها موضوع أو موضوعات فيها تفعل وغاية يلتمس اتخاذها في ذلك الموضوع أو تلك الموضوعات . وإنما تلتمس كل صناعة فاعلة بأن تعرف موضوعاتها التي فيها موضوعات الأفعال الكائنة عنها والغاية التي يلتمس اتخاذها في موضوعاتها ، وبمعرفة أصناف الأفعال التي تفعل ، لتحصل تلك الغاية في موضوعها . وكثيراً ما يحتاج إلى معرفة الآلات التي بها تفعل ، إذ كانت أفعالها إنما تفعل بآلات ، وبطول مداومة تلك الأفعال في شيء شيء من موضوعاتها ، وذلك بعينه يلزم في الطب . فموضوعات صناعة الطب بدن الإنسان وأعضاؤه . وغايتها التي يلتمس لها اتخاذها في بدن الإنسان وفي عضو عضو من أعضائه هي أن يحصل منها أنواع الصحة ويسلم من أنواع المرض . والأفعال الطبية هي إما أفعال تُستندم بها صحة ما هو صحيح ، وإما أفعال تسترجع بها صحة ما هو منها عليل . وهذه الأفعال كلها إنما يمكن أن تفعل بآلاتها . وأنواع الصحة وأنواع الأمراض إنما يحددها الطبيب . وبحصل له ما هو كل واحد منها إذا عرف الأفعال والانفعالات التي لأجلها كون كل واحد من الأعضاء ، وهي الأفعال والانفعالات التي يحصل عنها وفيها بالطبع ، من قبيل أن صحة العضو عند الطبيب وفي صناعة الطب هي الحال التي لها صار العضو لا يفعل فعله أصلاً ولا يفعل الانفعال الذي له أصلاً ، والذي بها يفعل فعله لا على ما من شأنه

أن يفعل . ولذلك يلزم الطبيب أن يعرف أعضاء الإنسان عضواً عضواً ، إذ كانت هي موضوعاته الأول التي فيها يفعل الأفعال الطبية ، ويعرف أصناف الصحة وأصناف المرض إذ كانت غاياته التي يلتبس بأفعاله<sup>١</sup> اتخاذها في موضوعاتها هي أنواع الصحة . والسلامة من أنواع الأمراض صحة ما هو منها عليل بإزالة علته . ويعرف أفعال الأعضاء وانفعالاتها التي لها بحسب طبيعتها ليقف بها على ماهية صحة عضو عضو . ويحتاج ضرورة إلى<sup>٢</sup> أن يقف على أسباب أنواع الأمراض ، وعلى أمراض كل نوع منها لأجل شيئين : أحدهما أنه كثيراً ما يحتاج إلى إزالة أسباب الأمراض متى كانت تلك الأسباب في البدن وفي عضو ما لتزول أو يسهل<sup>٣</sup> نفس الأمراض كثيراً ما يحتاج أيضاً في كثير من الأمراض ... ..<sup>٤</sup> والبدن يسهل له إزالة الأمراض . والآخر أن كثيراً من أسباب الأمراض وكثيراً من الأعراض والواحق التي تتبع الأمراض سبيلها أن توجد دلالات يوقف بها إما على : هل في البدن علة ، أم لا ؛ وإما دلالات تميز نوعاً نوعاً من الأمراض بعضها عن بعض حتى يعرف أي نوع من أنواع المرض يوجد في هذا العضو الذي يقصد علاجه ، وفي أي عضو هو ذلك النوع حتى يقصد إزالته بعلاجه الذي يخص ذلك النوع متى كان في العضو المشار إليه ، على مثال ما يوجد نوع نوع من أنواع العلل ؛ وكما توجد التغيرات التي تشاهد في الفضلة الرطبة الخارجة من المثانة دلالات على أنواع الأمراض في أعضاء بأعيانها . ويحتاج أيضاً إلى أن ينظر في الآلات والمواد التي

١ ط ، ج ، هـ : وأفعاله .

٢ ط ، ج ، هـ : على .

٣ ط : در الهامس (!) . - وفي هـ ، ج : عضو بالتزول أو يسهل مرراً لنا نفس الأمراض متى كانت في البدن يسهل له إزالة الأمراض . والآخر ...

٤ بياض في ط بمقدار ٣ كلمات .

بها يتم أفعاله ، وهي الأغذية والأدوية - المفردة منها والمركبة - وسائر الآلات مثل المبضع والملاّره وأشباه ذلك ، والأغذية من حيوان أو من نبات وغير ذلك ، والأدوية من حيوان ومن نبات [ ٣٠٦ ب ] وغير ذلك من أشياء معدنية . فلذلك يحتاج أن ينظر ويفحص عن كثير من أنواع الحيوان وأعضائها ، وعن كثير من أنواع النبات وأجزاء أنواع منها ، وعن كثير من الأجسام المعدنية ، لا من جهة ما ينظر فيه صاحب العلم الطبيعي ، بل من جهة ما هي آلات ومواد يفعل بها نوع نوع من أنواع الصحة في أعضاء الإنسان خاصة ، من غير أن يفحص منها عن شيء من كيفياتها وأفعالها التي بها تصير آلات ومواد يستعملها في إفادة الصحة وإزالة المرض على ما ينظر الطباخ والخباز في النار والماء والخشب الذي يستعمل حطباً ، ويفحص عن أفعالها وأحوالها وكيفياتها التي بها يصير أجود نفعاً في بلوغ غايته وغرضه الذي يفحص صاحب العلم عن جواهرها ما هي ويعطي أسباب وجودها . ومبادئها هي التي عنها يفحص الطباخ من أحوالها التي بها تصير نافعة في أن ينضج الطبخ نضجاً أكمل . ويفحص الطبيب عن أحوالها التي بها تصير نافعة في أن تحصل لها صحة الأبدان ويزول بها عنه المرض . فإذا بين الغرضين وبين ما يظنانه في هذه الأشياء فرق . فإن غرض أحدهما العلم فقط في أنحاء الصحة أو في انطباض الطبخ .

وما يعطيه العلم الطبيعي من كل واحد منها جوهره وما أسباب وجوده وهي مادته وصورته وفاعله وغايته التي لأجلها كون . والذي يعطيه الآخر منه ويعرفه هو الحال التي بها صار آلة أو مادة في أن يفيدها الطبيب الصحة والطباخ انضاج الطبخ .

والأجزاء التي بها تلتمص صناعة الطب سبعة أشياء : أولها معرفة أعضاء

١ ج ، ٥ : ومن أشياء معدنية .

• عند هذا الموضع ينتهي مخطوط مكتبة مجلس رقم ١٣٦٧ ( أ ) .

الإنسان عضواً عضواً . والثاني بمعرفة أنواع الصحة نوعاً نوعاً . وما هو كل واحد منها : وأن يعرف الأفعال والانفعالات التي إنما تكون كل واحد منها . والثالث بمعرفة أنواع الأمراض وأسبابها وأعراضها التابعة . والرابع بمعرفة ما سبيله أن يستعمله من أعراض الأمراض وأعراض الصحة وأسبابها دليلاً على الصحة أو المرض أو دلائل على مرض مرض في البدن كله أو في عضو عضو . والخامس معرفة الأغذية والأدوية - المفردة منها والمركبة - وسائر الآلات التي تستعملها الصناعة . والسادس معرفة قوانين الأفعال التي تفعل لتحتفظ الصحة على ما هو من الأبدان والأعضاء صحيح . والسابع بمعرفة القوانين التي تفعل ليسترد بها صحة ما هو من الأبدان والأعضاء .

وبيّن أن العلم الطبيعي ليس ينظر في أعضاء الإنسان بأنها موضوعاتها التي تلمس أن توجد فيها وتزيل عنها الأمراض ولا تفحص عن شيء من النبات والحيوان والأجسام المعدنية على أنها أغذية أو أدوية تستعمل لتفيد الإنسان الصحة أو تزيل عنه المرض فإذا الأشياء التي <sup>١</sup> يظن أن الطبيب يشارك فيها صاحب العلم الطبيعي إنما <sup>١</sup> يفحص فيها الطبيب وبحسب إضافتها إلى الأفعال التي لا يفيد بها الإنسان الصحة ويزيل بها عنه المرض : والأغراض غير أغراض صاحب العلم الطبيعي . فإذا <sup>٢</sup> إنما يشتركان فيما يظن أنهما فيه بالعرض والأغراض غير أغراض صاحب العلم الطبيعي . وأعضاء الإنسان التي تلزم الطبيب و<sup>٣</sup> صاحب العلم الطبيعي أن يعرفها بالملاحظة وبالتكشيف عنها وتشريحها ضربان : < ضرب > مختلف

١ . . . ١ بياض في ط بمقدار ٧ كلمات .

٢ فإذا : ناقص في ٥ .

٣ التواو : ناقصة في ٥ .

الأجزاء ، وضرب متشابه الأجزاء . والذي ينبغي أن يعرف بالمشاهدة في كل عضو مختلف الأجزاء هو عظمه : مثل طوله وقصره ، كبره وصغره . وشكله ومكانه من البدن ووضعه في ذلك المكان ، ومرتبته أي رتبة هي ، وعدده : هل هو واحد أو اثنان ، وعدد أجزائه وكيف تأليفهما . والذي ينبغي أن يعرف بالمشاهدة ومن كل عضو متشابه الأجزاء هو عظمه أيضاً وشكله ومكانه ووضعه ومرتبته<sup>١</sup> ، وعدده ، ولونه ، وحرارته وبرودته ، ورطوبته وييسه ، وصلابته ولينه ، وخشونته وملاسته ، وتخلخله وتكاثفه<sup>٢</sup> . فمن هذه ما تدرك بالبصر وحده ، وهي ألوان الأعضاء المتشابهة الأجزاء . ومنها ما يدرك باللمس وحده ، وهي حرارتها وبرودتها ، ورطوبتها وييوستها ، وصلابتها ولينها . ومنها ما يدرك بالحاستين جميعاً : بالبصر واللمس ، وهو : عظمها وأشكالها وأمكنتها وأوضاعها وملاستها<sup>٣</sup> وتخلخلها وكثافتها ومراتبها وعددها وعدد أجزائها وتأليف الأجزاء المختلفة أجزاؤها وصلابة المتشابهة الأجزاء ولينها وخشونتها ؛ فإن هذه تُدْرَك بالبصر ، وتُدْرَك باللمس . وقد أثبت أرسطوطاليس في كتابه « في الحيوان » في مقالاته التي خَبِرَ فيها ممّا سبيله أن يشاهد من أمور الحيوان أعضاء الإنسان عضواً عضواً . وابتدأ منها بالمختلفة الأجزاء ، وأعقبها بالمتشابهة الأجزاء . وأخبر في كل واحد منها بجميع ما قلناه إنه ينبغي أن يعرف منها بالمشاهدة : من عظم وشكل وسائر ما عددناه . وميَّز الأعضاء التي بينها فصول عظيمة أو كثيرة بعضها عن بعض . وما كان منها فيما بينها فصول صغار أو يسيرة جعلها من نوع واحد ، وأخبر عنها على أنها أعضاء واحدة في النوع . وكذلك فعل

١ أي رتبة . . . ومرتبته : ناقص في ط .

٢ : كثافة .

٣ وملاستها وتخلخلها وكثافتها : ناقصة في هـ في هذا الموضع ولكن تأتي بعد : وخشونتها .

في أجزاء كل عضو : فإنه إذا وجد منها ما أجزأه مختلفاً بفصول يسيرة أو خفية جعله متشابه الأجزاء ، وكذلك إذا وجد من الأعضاء عضواً مؤلفاً من أجزاء [١٣٠٧] متشابهة غير متصلة بل متجاورة متماسة ، أخذ ذلك العضو أيضاً متشابه الأجزاء . ولم يتشغل بإحصاء تلك القطع المتشابهة والإخبار عنها ، وأخبر في كل شيء ذكره من أعضاء الإنسان وفي أعضائه أنه عاينه وشاهده . وقد أثبت ذلك أيضاً جالينوس في كتبه في التشريح : أعضاء الإنسان عضواً عضواً . وأخبر فيها عن جميع تلك الأشياء التي قلنا إنها ينبغي أن تعرف في الأعضاء المختلفة الأجزاء ، وفي المتشابهة ؛ واستقصى أثرها أكثر مما استقصاها أرسطوطاليس . ولم يقتصر على أن ميّز الأعضاء التي فصول<sup>١</sup> ما بينها فصول يسيرة جداً . وكذلك فعل في تمييز أجزاء المتشابهة الأجزاء بعضها عن بعض . فإنه ذكر الفصول التي بين أجزاء كل عضو منها متشابهة الأجزاء . والفصول التي بين الأعضاء ما أن يكون فصولاً يميّز بينها في الأمكنة أو فصولاً يميّز بينها في كفيّاتها . والفصول المميّزة بينها في المكان هي التي يظهر في الحس أنها تزيد اتصال العضو وتجعله عضوين متماسين . والفصول المميّزة بينها في الكيفيات هي الزيادة<sup>٢</sup> اليسيرة والنقصان اليسير من تفاضل كيفية واحدة مما قد يظهر حسّاً في حسّ واحد من الناس ويتميّز في وقت ومما قد يميّز الإنسان بها ويخفى عن آخر من بعد واحد بعينه — فإن هذه كلها اجتهد جالينوس في أن ميّزها وعرفها وأخبر عنها . وأما أرسطوطاليس فإنه ترك ذكر هذه كلها .

وبين الرجلين اتفاق في أشياء كثيرة ، واختلاف في أشياء قليلة<sup>٢</sup> وذلك أن جالينوس أخبر في كثير<sup>٢</sup> من الأعضاء أنه شاهد في أمرها مثل ما

١ : وصول — وهو تحريف ظاهر .

٢ : ناقص في ط .

أخبر أرسطوطاليس أنه شاهد منها . وقد أحصى جالينوس فيما أحصى من الأعضاء في بدن الإنسان أعضاء لم نجد أرسطوطاليس ذكر تلك الأعضاء أصلاً ، ولا أوماً إليها ، لا يجمل ولا بتفصيل . وتلك هي الأجسام المستطيلة البيض اللدنة الشبيهة بالخيوط الغلاظ التي ذكر جالينوس أنها تنبت في<sup>١</sup> الدماغ وفي النخاع ، وسمّاها الأعصاب . فإن هذه لم يذكرها أرسطوطاليس أصلاً ، بل التي سماها أرسطوطاليس أعصاباً أشياء أخر غير هذه . فواحدة أن الأمكنة التي ذكر أرسطوطاليس أن فيها هذه الأجسام التي سماها هو أعصاباً ليس يمكن أحداً من المشرحين ، ولا جالينوس ، أن فيها تلك الأجسام . بل يذكرون كلهم أنهم يعاينون تلك الأجسام في مثل القلب ومفصل العضو والكتف والركبتين ومفصل الساق والقدم . غير أنهم لا يسمّون هذه الأجسام أعصاباً ، بل يسمونها بأسماء أخر : أعصاباً فإن بعضها يسمونها رباطات ، وبعضها أوتار . وبعضها أجساماً عصبية . وهذه هي التي سماها أرسطوطاليس أعصاباً لا غير . وإن أرسطوطاليس لم يذكر أن في نواحي الظهر ولا في نواحي القفار ولا في الدماغ شيئاً من جنس الأجسام التي سماها الأعصاب . فلذلك قال : ليس في الدماغ شيء من تلك الأجسام التي يسميها هو أعصاباً . وصدق في ذلك . والمشرّحون كلهم يذكرون أنهم لم يعاينوا في دماغ أصلاً شيئاً من تلك التي سماها أرسطوطاليس أنها ليست حصّة من الجنس<sup>٢</sup> ، ولا أنها تحس ، لا في التي سماها جالينوس أعصاباً .

وعلى أنه يتبين أيضاً أن أرسطوطاليس قد عرف كثيراً من تلك الأجسام التي يسميها جالينوس أعصاباً ولم يسمها هو باسم العصب ، بل سماها سُبُلًا<sup>٣</sup> .

١ : من . . . ومن .

٢ : سبيل .



من ذلك أنه قال : يخرج من الدماغ إلى كل واحد من العينين ثلاثة سُبُل : أحدها من مقدم الدماغ . وذكر أنه مجوّف . والذي يخرج منها إلى اليمنى<sup>١</sup> هو والذي يخرج إلى اليسرى ، أو<sup>٢</sup> يلتقيان ثم يفرقان . فيصير الأيمن إلى العين اليمنى ، والأيسر إلى العين اليسرى . وأنتم تعلمون أن هذين اللذين سماهما جالينوس وكثير غيره : عصيين . وكذلك الجسمان . وكذلك الآخران اللذان سماهما أرسطوطاليس السَّبُل سماهما جالينوس أيضاً أعصاباً . فإن التي سماها جالينوس أعصاباً قد عرف كثيراً منها أرسطوطاليس بغير الاسم : الأعصاب ؛ وأنها في نواحي الرأس . فإذا الذي قال أرسطوطاليس إنه ليس في الرأس ولا في نواحي الظهر أصلاً لم يرد به هذه التي يسميها جالينوس أعصاباً بل التي يسميها هو أعصاباً ، لا التي يسميها جالينوس أعصاباً يوجد شيء منها في القلب ؛ ولا في شيء من الأمكنة التي ذكر أرسطوطاليس أنه يوجد فيها الأجسام التي يسميها هو أعصاباً يوجد فيها الأجسام التي يسميها جالينوس أعصاباً . وما أدري كيف ذهب هذا على جالينوس حتى أعاد وأبدأ في مواضع كثيرة وطول في مناقضة أرسطوطاليس في أن القلب<sup>٣</sup> فيه عصب كثير ، وأن الدماغ ليس فيه شيء من العصب . وهو نفسه يعرف<sup>٤</sup> في القلب أجساماً كثيرة من جنس الأجسام التي يسميها هو رباطات وأوتاراً وأجساماً عصبية . وتلك التي يسميها أرسطوطاليس أعصاباً دون تلك التي تأتي العينين والأذنين من الدماغ . ونعرف بأن تلك التي يسميها هو رباطات وأوتاراً ليس من جنسها شيء في الدماغ . وأرسطوطاليس يعترف أن في الدماغ وفي نواحيه أجساماً من تلك الأجسام التي يسميها جالينوس أعصاباً . فلم استعمل

١ : اليمنى .

٢ : أو .

٣ : . . . ناقص في ٥ .

أقاول لا ينتفع بها باطلة<sup>١</sup> في مناقضة المشائين فيما رأيه فيه بعينه رأيهم<sup>٢</sup> وهو لا يشعر ! والأمر على ما يراه عليه من الظهور والبيان من كلام أرسطوطاليس فيما يراه كان يفعل في هذا الوجود<sup>٣</sup> إبقراط يقول هذا القول ما يراه كان يناقضه أو يفهم من أول وهلة ما ذكرناه نحن ولا نرى بينه وبين إبقراط خلافاً أصلاً. فأنت تجده فيما يفسره من أقاويل إبقراط إذا وجد لفظه يدل في المشهور على معنى هو خطأ في الصناعة وأمكن بوجه ما بعيد<sup>٤</sup> - من مجاز أو استعارة - أن يستعمل دالاً على معنى صواب جهد أن يبين أن تلك اللفظة دالة على ذلك المعنى الصواب . واجتهد في أن يجد لذلك شاهداً من قول شاعر شاذاً ، واستعارة من شيء بعيد أن يُستعار منه ، أو اشتقاق بما لم تجر عادة<sup>٥</sup> الجمهور أن يشتقوا منه ، وأمكن بوجه ما أن يحمل اللفظة على ذلك المعنى [ ٣٠٧ ب ] - فعل وثبت الحكم أن إبقراط حين نطق بها أراد بها هذا المعنى الصواب . ثم يرد من ألفاظ أرسطوطاليس ما هذه شدة بيانه وظهوره حتى أن يكون نسبتها إلى المعنى الخطأ كنسبة تلك الألفاظ من ألفاظ إبقراط إلى المعنى الصواب فيتأولها على المعنى الخطأ الذي يحتمله احتمالاً بعيداً ويجتهد بعد ذلك ويطول مناقضة أرسطوطاليس في معنى لا يحتمله لفظه أصلاً<sup>٦</sup> إلا احتمالاً بعيداً جداً . ولا يناقض إبقراط في المعنى الخطأ الذي هو المعنى المشهور المدلول عليه بتلك الألفاظ . حتى إذا لم يجد تلك اللفظة تحتل بوجه أصلاً<sup>٧</sup> معنى صواباً ، وكان كل ما تأوله على معنى صواب أكذبه في ذلك المعنى ما قيل في تلك اللفظة وما بعدها ، وكانت تلك إذا زيد فيها أو نقص منها دلّت حينئذ على معنى صواب - لم يمتنع أن يزيد فيها وينقص منها إلى أن تصير دالة بوجه ما على معنى صواب . وإن لم يكن دالاً بهذا

١ : وانهم (!) - وهو تحريف ظاهر .

٢ : هذا الوجود .

٣ ط ، ه : العادة .

الوجه أيضاً فإن ذلك الوقت وهو غير شاك على ما يظهر من كلامه بل يثبت الحكم بذلك أن هذا كذب على إبقراط زاد في كتابه بعض الأطباء الضعفاء في الطب إن كان ذلك المعنى معنى ضعيفاً في الصناعة . وإن لم يكن أيضاً داخلاً في الصناعة قال فيه إن بعض الوراقين زاده فيه وغلط بعض النساخين : ولم يحمل الخطأ في ذلك على إبقراط المعصوم عنده . ثم يجيء إلى ما ظهوره هذا الظهور من كلام أرسطوطاليس فيتأوله<sup>١</sup> إمّا على عمد ، وإمّا على غفلة وغير على معنى بعيد على أن يفهم ذلك من كلامه . ثم يقعد يناقضه في مقالة مبلغها زيادة على خمسين ورقة . ولو أنه استعمل في النظر في كلام أرسطوطاليس والتثبت فيه عَشْرَ عَشْرَ ما يستعمله في كلام إبقراط ، أو أصغى إلى ما يقوله مفسر كتب أرسطوطاليس ما كنت تجده يناقض أرسطوطاليس ولا حرفاً واحداً . وأنت تتبين في هذا الذي قلته أشياء كثيرة إذا قرأت المقالة التي وضعها الإسكندر الأفروديسي في الردّ على جالينوس فيما ناقض فيه جالينوس<sup>٢</sup> أرسطوطاليس . فإنك تتبين فهمهم<sup>٣</sup> . . . يعدل عن معنى ما يقوله فيما هو عليه من الظهور والبيان ، ويدفع أن يفهم ذلك عن قول أحد أصلاً فضلاً عن أرسطوطاليس . وعلى أن جالينوس يشهد لأرسطوطاليس بجودة المعرفة بالتشريح . وأثبت أيضاً أرسطوطاليس في المقالة الثانية عشرة والثالثة عشرة والرابعة عشرة من كتابه « في الحيوان » الأفعال والانفعالات التي بها كون كل واحد من الأعضاء المختلفة الأجزاء والأعضاء المتشابهة الأجزاء على ما يراه هو في نوع نوع ومن أنواع الحيوان . فذكر في جملة ذلك ما

١ هـ : فيتناوله .

٢ ذكر ابن النديم والقفطي وابن أبي أصيبعة مقالتين في ذلك .

٣ بياض في ط ، هـ بمقدار كلمتين .

٤ هـ : لها .

يراه أيضاً في الأفعال والانفعالات التي لها كَوْنٌ عضو عضو من أعضاء الإنسان .  
 على أن تلك هي آخر الأسباب التي سبيل صاحب العلم للطبيعي أن يعطيها  
 في كل جسم من الأجسام الطبيعية . - وأثبت جالينوس أيضاً في كتابه « في  
 منافع الأعضاء » التي اختارها في الأفعال والانفعالات التي لها كَوْنٌ كل واحد  
 من أعضاء الإنسان . وسبيل الطبيب أن يعرف هذه لتحصل له معرفة صحة  
 عضو عضو ومرضه . وآراء جالينوس في كثير من الأعضاء بأعيانها . وذلك  
 أن أرسطوطاليس يرى في أعضاء من أعضاء الإنسان أنها إنما كانت لأفعال ما  
 وانفعالات ما . ويرى جالينوس في تلك الأعضاء بأعيانها أنها إنما كانت لا  
 لتلك الأفعال والانفعالات ، بل لأفعال أخرى وانفعالات أخرى ؛ ويرى في  
 بعضها أنها كانت لتلك التي ذكرها أرسطوطاليس ولأشياء أخرى غيرها .  
 واختلافها في أفعال الأعضاء وانفعالاتها ليس على مثال اختلافهما في  
 الأعضاء أنفسها . وإن ذلك اختلاف فيما أخبر كل واحد منهما أنه عاينه  
 وشاهده ، وذلك اختلاف فيما لا يسهل علينا امتحانه والوقوف على الصادق  
 من القولين ؛ لأن ذلك إنما يكون بأن نشاهد نحن أيضاً ذلك الذي ذكروا هم  
 أنهم عاينوه في الإنسان وإنما يمكن علم ذلك بالتكشاف بالشرائح . وذلك بعيد  
 أن يفعل وعسير جداً . وهذا الاختلاف فيما ذكر كل واحد منهما أنه استنبطه  
 بقياس أو دليل أو برهان فلإنسان أن ينظر بين الرجلين فيما يريانه هاهنا ،  
 ويتوسط بينهما ، ويمثل بين الرأيين وبين القياسين اللذين يوردان بهما في  
 شيء شيء . ويمتحن كل واحد من القياسين بالقوانين التي أعطيناها وتعلمناها  
 من كتاب « أنالوطقي » الأولى والثانية . وذلك ممكن سهل ينتهي بأيسر  
 شيء وفي أسرع وقت . فنطرح ما تزيف منها ، ونتمسك بما صحّ وصدق  
 فيهما . وكذلك نمتحن الرأيين أنفسهما : فإنهما إذا كانا متناقضين لم يمكن إلا  
 أن يكون أحدهما صادقاً ، والآخر كاذباً . والكاذب منهما يمكن أن يصادف

مغايرة بسهولة من الناظر متى كان من أهل العلم الطبيعي . وكان القياس الذي يوجهه صحيحاً في صورته ومادته كان ذلك الرأي هو الصحيح .

ونحن مزعمون على أن ثبت ما وضعه أرسطوطاليس وضعاً من أعضاء الإنسان الظاهرة المكشوفة التي يشاهدها كل واحد في كل حين ، وما أخبر أنه عاينه من أعضائه التي إنما توصل إلى مشاهدتها بالبصر وباللمس وبالتكشيف عنها وتثريحها وما أخبر به أنه عاينه في عضو عضو من تلك الأعضاء ؛ وثبت بإزائه ما كتبه جالينوس في عضو عضو من الأعضاء التي وصفها أرسطوطاليس ونردف ذلك بأن ثبت ما يراه أرسطوطاليس في الأفعال والانفعالات التي لأجلها كون كل واحد من أعضاء الإنسان . وثبت أيضاً بإزائه ما يراه جالينوس في فعل عضو من تلك الأعضاء وانفعاله . وما كان مما ثبتته من كلام أرسطوطاليس مختصراً ، وكان الذي لجالينوس في ذلك العضو أشرح وأكمل تلخيصاً [ ١٣٠٨ ] جعلناه شرحاً لما قاله أرسطوطاليس . وما كان في أقاويله من أشياء زائدة على ما قاله أرسطوطاليس زيادة لم نجد في كلام أرسطوطاليس شيئاً يمكن أن يتأول عليها ولا إليه أصلاً وكانت صحيحة جعلناها أشياء استنبطت بعد أرسطوطاليس لم يكن هو شعر بها واعتدناها من جالينوس فوائد وحمدناه عليها . وما كان فيما يقوله جالينوس من خلاف ومناقضة لما يقوله أرسطوطاليس دققنا < في > الأمر ونظرنا : فإن كان يناقض معنى كاذباً يحتمله لفظ أرسطوطاليس أو قوله ، وكان ذلك القول يحتمل معنى آخر في ذلك العضو صحيحاً لا يمكن أن يبطله القول المناقض الذي أتى به جالينوس ، جعلنا ذلك القول مناقضاً لذلك المعنى الكاذب ، وقلنا فيه إنه ليس هو رأي أرسطوطاليس ولا مراده ، واستشهدنا بما يقوله من ذلك بموضع القول وما تقدم قبله وبما أردف بعدُ وأشياء أخر مما قاله أرسطوطاليس في مواضع من كتبه الأخر مما يلخص ما يشكل من هذا القول الذي وجد له

هاهنا وأصوله المعروفة التي تلزم هذا المعنى دون ذلك الآخر منها الكاذب .  
هذا إن كانت الأشياء التي يستشهد بها ظاهرة بيّنة . وإن كان فيها خفاء ،  
وكان ما يحتمله من المعنى الكاذب أظهر من المعنى الذي تزول به عنه المناقضة  
دعونا جالينوس إلى أن يقابل أرسطوطاليس في أقاويله ببعض ما يقابل به  
إبقراط إذا<sup>١</sup> شرع في أن يشرح أقاويله أو يسوغ لنا أن نجري في شرح أقاويل  
أرسطوطاليس ما يسوغه لنفسه في شرحه لأقاويل إبقراط . وإن كان قول  
أرسطوطاليس يحتمل معنى صادقاً بوجه فمناقضة له فيما عسى ألا يكون  
أراده ورآه فيما عسى ألا يكون كذب في اعتقاده بعد . وإن كان قول  
أرسطوطاليس لا يحتمل إلا ذلك المعنى الذي ناقضه و<sup>٢</sup> التمس إبطاله نظرنا<sup>٣</sup>  
في القول الذي به التمس إبطال ذلك المعنى وامتنعناه بالقوانين<sup>٤</sup> التي تعلمناهما في  
« أنالوطيقي » الأولى والثانية . فإن كان يلزم على القولين صحة ذلك القول  
فإنه<sup>٥</sup> قياس وأنه برهان له ، قبلناه وطرحناه ما يقوله أرسطوطاليس وتمسكنا  
بما يراه جالينوس واعتدناه منه فائدة وحمدناه عليها . وإن كان يلزم عن  
تلك القوانين فساد ذلك : إما في صورته ، وإما في مادته — اطرحناه القول الذي  
أتى به وامتنعنا قول أرسطوطاليس : فإن كان تلزم صحته عن تلك القوانين  
اطرحناه قول جالينوس وتمسكنا بما يراه أرسطوطاليس . فإن كان القولان  
اللذان أتيا بهما فاسدين جميعاً اطرحناهما وجعلنا ذلك مطلوباً يقف أمره إلى  
أن نصادف برهاناً يلزم عنه أحداً الرأيين . وإن كان القولان جميعاً صحيحين على

١ بياض بمقدار كلمتين في ط .

٢ الراو ناقصة في ط ، هـ .

٣ هـ ، ط : مطربا (!) .

٤ ط ، هـ : بالقولين .

٥ هـ ، ط : فإنه .

٦ ط : أخذ ؛ هـ : آخر .

ظاهر الأمر عندنا علمنا أن القول مشكوك فيه ، واجتهدنا في حل الشك ،  
ونعلم أن كل واحد من القولين قد انطوى في كلتا مقدمتيه الكليتين إن  
كانتا جميعاً كليتين أو في الكلية منها كذب أن الكذب إنما يزول عنه بأن  
تشرط فيها شريطته ، وننظر أي شريطة ينبغي أن نشترط في المقدمة الكلية  
من القياس حتى يزول عنها الكذب ، وتبقى الباقية كلية صادقة ؛ وكذلك يفعل  
بالقياس الآخر . وتلك الشريطة بعينها تلزم النتيجة بحال ما ، لا تلك الحال ،  
أو بحال أخرى ولا تكون النتيجة متناقضتين ، على حسب ما نلخص في  
« بارريمينياس »<sup>١</sup> وفي كتاب « المغالطين » فيكون كل واحد من القياسين  
منها في النتيجة على شريطة كان سبيلها أن يشترط فيها وأغفلت ، فحيثئذ يصير  
القياسان جميعاً برهانيين .

## رسالة للفارابي في أعضاء الحيوان وأفعالها وقواها

بسم الله الرحمن الرحيم

عونك اللهم يا ربّ !

وصلت رسالتك - أعزك الله ! - تسأل إسعافك بما أقدر عليه من كلام أبي نصر الفارابي - رحمة الله عليه . وأنا أذكر في هذه الكراريس ما وقع إليّ من كلامه في أعضاء الحيوان وأفعالها الطبيعية وأحوال القوى الطبيعية وأفعالها ، وما يخص به عضوٌ عضوٌ ، وما يشترك فيه ، وما هو الرئيس من الأعضاء وما هو المرءوس منها ، وما يخص الرئيس وما يشترك فيه المرءوس ، ثم ما يخص كل واحد منها به ، والمثابه الذي بين الرئاسة الطبيعية والرئاسة الإرادية ، وبالجملة فإنه يبين رتب الأعضاء ورتب القوى ونسب بعضها عند بعض . ويسوق ذلك أجمع ، وينسقه ، ويستشهد في بعضه برأي أرسطوطاليس ويرى أن رأي جالينوس فيما خالفه فيه هو رأي طيماوس وأفلاطن ، وأن جالينوس عجز عن أن يعرف الحق عند أرسطوطاليس . ثم يبين هو ذلك حتى يظهر ويبين عند من قرأ هذه الأوراق ، وأن الصحيح ما يراه أرسطوطاليس لا ما يراه طيماوس .

بسم الله الرحمن الرحيم

عونك اللهم يا ربّ

كل عضو من أعضاء الحيوان متشابه الأجزاء ففيه قوة تخصّه وحرارة غريزية بها يتماسك اتصال أجزائه ، وحرارة غريزية تطبخ القوة الغاذية التي



تخص ذلك العضو الذي تحصل فيه وتنضجه وتهضمه وتصيره جزءاً منه مشابهاً  
لسائر أجزائه وتصله بها ، على ما تبين بالقول الكلي في المقالة الرابعة من  
« الآثار العلوية » . والملاحظة والمجتمع عليه من جميع من عانى التشريح وما  
تدل عليه الدلائل يورث التصديق بما يخبر به أولاً في القلب أنه من بين أعضاء  
الحيوان ينبوع الحرارة الغريزية والروح الغريزي اللذين في جسم الحيوان . ومنه  
ما يسند الروح الغريزي من العروق الضواري الممتدة منه إلى كل عضوٍ سواه  
[ ٣٠٨ ب ] وتنبت فيه أو تماسه . وذلك أن في جرم القلب حرارة عظيمة قوية  
مرتبة فيه ، وروحاً غريزياً في تجويفه ، فيسخن الروح الغريزي من حرارة  
القلب ويكتسب حرارة شديدة ويصير شبه اللهب فيسيل الروح الغريزي  
من العروق الضواري الممدودة إلى سائر الأعضاء ، ويحمل معه من القلب  
إلى كل عضوٍ حرارةً غريزية تنبع فيه وتنضاف إلى حرارة العضو الأول  
المرتبة فيه من أول فطرته ، وتعدها وتجعلها في كميتها وكيفيةها على المقدار  
الذي به يفعل ذلك العضو فعله الذي يخصه في الغذاء ويبقيها ويحفظها على ذلك  
المقدار . فمن ذلك يلزم أن تكون حرارة القلب ملائمة لكل عضو ومشاركة  
للأعضاء كلها . والذي يصير من حرارة القلب إلى عضو ما لو صار بعينه إلى  
عضو آخر للاءمه كما لاءم العضو الأول . وإنما تصير خاصة بالعضو إذا  
اختلطت حرارته الأولى المرتبة فيه من أول فطرته ؛ وإن كان قد تحلل من  
حرارته شيء صارت الحرارة التي حللها بما سال إليه من الروح الغريزي خلفاً  
وبدلاً مما تحلل منه . وذلك بمنزلة ما يسيل اللهب في مستوقد الأتون في  
المجاري التي تجعل تحت بيوت الحمامات ، ويغون فيها أن تصير إلى أقصاها ،  
فينال كل بيت منها جزءاً من الحرارة . فإن الروح الغريزي شبيهة برويح ،  
وهذا ملتهب يجري ويسيل في العروق الضواري بنفحات مثل نفحات الرياح في  
العالم بانبساط العروق الضواري وانقباضها . وعلى هذا المثال يُعمل كثيرٌ

من الأكوار التي تسيل وتخلص الجواهر المعدنية . فإنما يُعمل لها مستوقد عظيم ويعمل فيه مجاري وتُنصَّب القدور على أفواه تجعل لتلك المجاري ، وتنصب المنافخ على المستوقد ، فتلهب النار ، فيجري لها في تلك المجاري القدور . وقد تعمل أيضاً مطابخ على هذا المثال . وبَيِّن أنه ليس في الحرارة الغريزية رتب في كل عضو سوى القلب ومن أول فطرته كفاية في أن يطبخ وينضج ويهضم ويفعل فعلاً آخر مما شأنه أن يفعله بالحرارة الغريزية التي يوردها الروح الغريزي الحامل للحرارة في العروق الضواريب إلى كل عضو هو قوة ما مفضرة مغروزة في القلب مرتبة فيه بالطبع . وتلك القوة هي التي تعطي بهذا الطريق على هذا الوجه كل عضو سوى القلب حرارة تعادل بها حرارته التي يفعل بها ذلك العضو كل فعل كان شأنه أن يفعله بالحرارة ، وهي التي تستعمل الحرارة التي هي في ينبوعها في تقدير ما في سائر الأعضاء من الحرارة وتعديلها في الكمية والكيفية حتى ينضج بها ويهضم بها كل عضو غذاءه ويوزعها على عضو عضو .

فمن تلك بين أن حرارة القلب حرارة ملائمة لكل عضو سواه . فهي إذن حرارة مشتركة للأعضاء كلها ، والقلب مكثف في أفعاله بحرارته هذه غير مفتقر إلى غيره في أن يستفيد عنه الحرارة . وكل واحد من الأعضاء مفتقر إليه في أن يعدل حرارته . وبين أنه ليس في القوى التي في سائر الأعضاء كفاية في أن تصير بها الحرارة التي فيها بالمقدار الذي يفعل بها أفعالها ، أعني أن يطبخ أو يهضم ، ولا في القوة الغذائية التي تخص عضواً عضواً كفاية في أن تعدل هي بنفسها الحرارة التي يستعملها في إنضاج غذائه الذي يخصه . من قبَل أنه لا يمكن أن تكون الحرارة التي من ينبوع الحرارة البدن توزع من تلقاء نفسها على الأعضاء الحرارة حتى يحصل في كل عضو من الحرارة مقدار ما يفعل به ذلك العضو فعله ، لا أزيد ولا أنقص ، من دون قوة له مدبرة

تَقْتَرَنُ بِهَا تَوْزَعُ مِنْهَا فِي عَضْوِ عَضْوٍ مَقْدَارُ مَا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَكُونَ مِنْ ذَلِكَ الْعَضْوِ  
 مِنَ الْحَرَارَةِ الَّتِي يَفْعَلُ بِهَا ذَلِكَ الْعَضْوُ الْفَعْلَ الَّذِي . . . .<sup>١</sup> . . . الْحَرَارَةِ الَّتِي  
 تَوْجَدُ فِي الْمُسْتَوْقَدِ تَطْبِيخِ أَصْنَافٍ مِنَ الطَّبِيخِ الَّذِي يَلْتَمَسُ طَبْخَهُ مُخْتَلِفَةٌ فِي قُدُورٍ  
 مُخْتَلِفَةٍ وَإِنْصَاجِهَا حَتَّى يَجْعَلَ فِي كُلِّ قَدَرٍ مِنَ الْحَرَارَةِ مَقْدَارُ مَا يَنْضِجُ بِهِ ذَلِكَ  
 الطَّبِيخِ الَّذِي يَلْتَمَسُ طَبْخَهُ مِنْ تَلْقَائِهَا . دُونَ أَنْ تَكُونَ لَهُ قُوَّةٌ صَنَاعِيَّةٌ تَدْبِرُ  
 أَمْرَهَا ، وَيَسْتَعْمَلُ مِنْهَا فِي كُلِّ قَدَرٍ حَرَارَةٌ مُعْتَدَلَةٌ فِي كَمِّيَّتِهَا وَكَيْفِيَّتِهَا بِالإِضَافَةِ  
 إِلَى ذَلِكَ الطَّبِيخِ . وَكَمَا أَنَّ الْحَرَارَةَ الْمُتَوَلِّدَةَ الَّتِي تَحْصُلُ فِي قَدَرٍ لِيَنْضِجَ بِهَا  
 الطَّبِيخُ الَّذِي فِيهَا إِنَّمَا يَحْمِلُ إِلَيْهَا اللَّهَبُ الَّذِي يَشْتَعِلُ مِنَ الْمُسْتَوْقَدَاتِ وَيَدْنِيهِ  
 مِنْهَا الطَّبَاخُ بِالْقُوَّةِ الصَّنَاعِيَّةِ الَّتِي يَدْبِرُ بِهَا أَمْرَ تِلْكَ الْحَرَارَةِ فِي تِلْكَ الْقُدُورِ ،  
 وَكَذَلِكَ مَقَادِيرُ الْحَرَارَةِ الْمُخْتَلِفَةِ الَّتِي تَحْصُلُ فِي سَائِرِ الْأَعْضَاءِ سِوَى الْقَلْبِ  
 وَتَنْضِجُ أَصْنَافًا مِنَ الْأَغْذِيَةِ الْمُخْتَلِفَةِ إِنَّمَا تَحْمِلُهَا إِلَيْهَا الرُّوحُ الْغَرِيزِي الَّذِي يُوْزَعُ  
 عَنْهَا أَجْزَاءَهُ وَيَنْفِذُهَا إِلَيْهِ فِي الْعُرُوقِ الضُّوَارِبِ . فَقُوَّةٌ فِيهِ مَغْرُوزَةٌ وَمَقْدَرَةٌ  
 تَدْبِرُ أَمْرَ تِلْكَ الْحَرَارَةِ فِي تِلْكَ الْأَعْضَاءِ الَّتِي فِيهَا تَنْضِجُ تِلْكَ الْأَغْذِيَةُ بِمَا تَفْعَلُهُ  
 مِنْ بَسْطِ الْعُرُوقِ الضُّوَارِبِ وَقَبْضِهَا ، وَيَنْفِذُ الرُّوحُ الْغَرِيزِي فِيهَا إِلَى سَائِرِ  
 الْأَعْضَاءِ . وَلَا فَرْقَ فِي هَذَا الْأَمْرِ بَيْنَ الصَّنَاعَةِ وَالطَّبِيعَةِ بِأَنَّ كُلَّيْهِمَا تَسْتَعْمَلَانِ  
 الْحَرَارَةَ فِي إِنْصَاجِ مَا يَلْتَمَسَانِ إِنْصَاجَهُ فِي الْأَوَانِي<sup>٢</sup> الْمَعْدَةِ لَهَا غَيْرُ أَنْ الْحَرَارَةَ  
 الَّتِي تَسْتَعْمَلُهَا الصَّنَاعَةُ هِيَ أَبَدًا فِي جِسْمٍ آخَرَ خَارِجٍ عَنِ الْجِسْمِ الَّذِي فِيهِ الصَّنَاعَةُ .  
 وَالْحَرَارَةُ الَّتِي تَسْتَعْمَلُهَا الطَّبِيعَةُ لَيْسَتْ أَبَدًا فِي جِسْمٍ خَارِجٍ عَنِ الْجِسْمِ الَّذِي  
 فِيهِ تِلْكَ الْحَرَارَةُ ، بَلْ إِنَّمَا يَكُونُ أَكْثَرُ ذَلِكَ أَوْ جُلَّهُ أَوْ كُلُّهُ فِي الْجِسْمِ بَعِيْنِهِ  
 وَالَّذِي فِيهِ تِلْكَ الطَّبِيعَةُ مِثْلُ مَا هُوَ فِي الْقَلْبِ فِي سَائِرِ الْأَعْضَاءِ الْآخَرِ . وَهَذِهِ

١ بَيَاضٌ فِي طَبَقٍ بِمَقْدَارِ ١١ كَلِمَةً .

٢ ط : الْأَوَانِ الْمَعْدُ لَهَا .

القوة التي في القلب هي طبيعة القلب وصورته التي بها صار أولاً القلب قلباً بالفعل ، وبها حصلت له ماهيته ، وهي التي تغطي العروق النواض وتردها إلى تجويف القلب عندما تنقبض هذه العروق من [ ١٣٠٩ ] قبل أن الحرارة الغريزية التي في كل منها تستوقد سائر الأعضاء . وكل حرارة غريزية مرتبة في سائر الأعضاء أعراض كائنة في أجسام طبيعية ، وكل عرض ذاتي في جسم طبيعي فوجوده تابع لوجود صورة ذلك الجسم التي هي طبيعية . ولا يمكن أن يكون عرض ذاتي في جسم طبيعي أصلاً دون صورة ذلك الجسم الذي هو صورته وهي التي بها يتجهر ذلك الجسم بالفعل فإنما يستعمل ذلك الفاعل الأول الحرارة والبرودة فيه كآلة ، على ما بين في المقالة الثانية من كتاب « الكون والفساد » .

والحرارة التي يستعملها القلب هي عرض ذاتي في القلب ، وهي جسم طبيعي ، وكذلك كل عضو يستعمل الحرارة في فعل ما من أفعاله فإن الحرارة التي فيه عرض ذاتي فيه . فإذا في كل عضو سوى القلب قوة مرتبة فيه هي طبيعية ، وبها تجوهر بالفعل ، وهي الفاعل الأول المستعمل للحرارة التي فيه من أفعاله التي شأنها أن تكون بالحرارة . وكل قوة في عضو سوى القلب فليس إليها تدبير أمر الحرارة التي تستعملها في تعديلها ، ولا فيها كفاية في أن تجعلها بالمقدار الذي صلح أو يكون مبدءاً للأفعال الكائنة عنها بل إنما تدبر أمر ذاتها وتجعلها بالمقدار الذي صلح أن يكون مبدءاً لأفعاله القوة التي في القلب . وأما تلك القوى الأخرى فإنها تأخذها مقدرة معدلة فتستعملها . وبين أن أفعالها تكون تابعة لمقادير حرارته ، ومقادير حرارتها للقوة التي في القلب . فإذا كل قوة عضو ، سوى القلب ، تابعة في أفعالها للقوة التي في القلب . وكل قوة كانت تابعة في أفعالها قوة ما أخرى ، فإنها خادمة لتلك ، وتلك رئيسها . فإذا كل عضو سوى القلب بقوته الغازية خادمة للقوة التي في القلب المقدرة لحرارة

الأعضاء التي بها تنضج أغذيتها هي القوة الغذائية الرئيسة إذن . وقوة كل عضو إما أن تكون مطبوعة على . . . ١ . . . القلب لحرارتها التي هي مبدأ أفعالها في الغذاء وإما أن تكون مقسورة عليها . فإن كانت مقسورة عليها فأفعالها الذي لها تجوهرها وذاتها إذا انفردت دون تدبير القلب لأمرها ، وأن أفعالها لا تطبخ الغذاء ولا تنضجه أصلاً ، وإنما قهرت على أن تنضج ، فكيف قبلت ما ليس فيها بممكن ؟ وإن كان ممكناً فيها فلذلك الإمكان في فطرتها بوجه ما . وعلى أنها إذا كانت بسيطة فليس تكون فيها جهة أخرى غير الجهة التي بها إمكان قبولها . بل تلك الجهة تكون ذاتها . فإذا هي بذاتها بالكلية فيها إمكان لقبول ذلك . وإن لم يكن هناك غير جوهرها فهي بجوهرها قابلة ، وجوهرها طبيعتها . فهي بطبيعتها قابلة . فإذا كان كذلك فهي مقصورة على أن تكون محتاجة في أفعالها إلى تدبير غير ما لها . فهي إذاً مطبوعة على أن تخدم ، لا على أن ترأس كلها سواها في القوى الغذائية . فإذا القوة التي بها يمكن نبض الشرايين هي القوة الغذائية الرئيسة . جوهر القلب . فالقلب إذاً بجوهره رئيس الأعضاء من جهة ما هي غاذية . وأيضاً فإن الغرض من التغذي : الصحة ، والغرض في إعداد الغذاء وطبخه ونضجه أن يتغذى ٢ به . فإن الغرض الأقصى من تعديل الحرارة التي تفعل الغذاء هو الصحة . وكل فعل في العدد خاص وفي كل جزء من البدن فالغرض منه صحة خاصة في ذلك الجزء من البدن . وكل فعل في العدد خاص ، وفي كل جزء من البدن فالغرض منه عام مشترك لا يخص جزءاً ما من البدن دون جزء ، فالغرض الأقصى منه الصحة العامة المشتركة لجميع أجزاء البدن وصحة جملة البدن . وإذا كان الفعل يتبع في خصوصها وفي عمومها حال الحرارة : فإن الغرض بالفعل الكائن عن الحرارة التي تخص جزءاً غرض خاص .

١ بياض في ط بمقدار كلمتين .

٢ ط : يتغذيه .

والغرض بالفعل الكائن عن الحرارة المشتركة التي لا تخص جزءاً دون جزء غرض عام لجملة البدن . فإذا كانت الحرارة التي من القلب مشتركة لجميع أجزاء البدن فإن الصحة كائنة عنها التي هي الغرض الأقصى من الغناء هي جملة البدن . والحرارة التي في كل عضو سواء لما كانت خاصة بذلك العضو حتى لا يمكن شيئاً مما سواه أن يستعمل تلك الحرارة الحاصلة فيه ، فإن الصحة الكائنة عنها التي هي الغرض الأقصى من الغذاء هي صحة تخص ذلك الجزء فقط من البدن . والمستعمل للحرارة التي في كل عضو والفاعل لها هي القوة التي فيه . فإذا قوة القلب المستعملة للحرارة المشتركة التي تأخذها من ينبوع غرضها غرض مشترك لجميع أجزاء البدن ، وهي صحة جملة البدن ، وقوة كل عضو سواء المستعملة للحرارة الخاصة التي فيه غرض خاص وجزء من جملة غرض القوة التي في القلب . وكل قوة كان غرض فعلها جزءاً من غرض قوة أخرى فإنها تخدم بفعلها تلك القوة الأخرى . وكل قوة لفعلها غرض ما ، وكان جزء الغرض منها غرض فعل قوة أخرى فإنها ترأس بفعلها تلك القوة الأخرى . وإذا كانت القوة التي بها تنبض الشرايين - وهي التي في القلب - حالها من القوة الغذائية التي في سائر الأعضاء هذه الحال ، كانت تلك القوة هي القوة الغذائية الرئيسة التي ترأس وتدبر بأفعالها سائر القوى الغذائية التي في سائر الأعضاء . وأيضاً فإن قوة كل عضو إنما يصير فعلها مسدداً نحو الغرض المقصود بذلك الفعل . والقوة التي في القلب ليست لها حاجة في أفعالها إلى أن يسددها شيء آخر نحو الغرض منها ، بل مكنتية بنفسها في ذلك في كل شيء له فعل فلفعله غرض كان غير محتاج إلى أن يسدده فعله نحو غرضه . وكان مكنتياً في ذلك بنفسه ، وكان ما سواه محتاجاً في ذلك إليه فإنه رئيس على ما هو محتاج إليه في ذلك . والقوة التي تحرك الشرايين هي القوة الغذائية الرئيسة - حسب ما كتبناه . <و>

مرتبة القلب بالإضافة إلى تدبير الأعضاء من جهة ما هي متغذية ، أي رتبة هي ؟ فإن رتبته رتبة الرئاسة .

وينبغي أن [ ٣٠٩ ] ننظر في أمره بالإضافة إلى الكبد . وننظر أيضاً في

مرتبة الكبد بالإضافة إلى سائر الأعضاء الأخرى المتغذية : أي رتبة هي ؟

فنقول إن الكبد لها فعلان اثنان : أحدهما طبخ الغذاء وإنضاجه له لتصير

مادة تتغذى بها جميع أجزاء البدن . والثاني طبخ ما يخصها من الغذاء وإنضاجه

لتغذى به هي نفسها . وكان في هذين الفعلين إنما يكونان بالحرارة المقدرة

التي تقدرها وتعدلها آلة القلب . فأفعاله إذاً تابعة لهذه الحرارة ، وبها تصير

مقدرة ، وبها تصير مسددة نحو الغرض الذي التمس أفعالها ولأجله كون البدن .

نفسها بهذه الحرارة المقدرة إنما تحصل مقدرة عن القوة التي تستعمل حرارة القلب

في تعديل حرارة سائر الأعضاء المبردة . فإذا أفعال الكبد إنما تتبع في تقديرها

واعتمادها الذي به تصير مسددة نحو الغرض الذي لأجله التمس تلك الأفعال

الأول كون الكبد القوة التي في القلب . وكل قوة كانت بمنزلتها في قوة أخرى

منزلة القلب من الكبد فهي رئيسة تلك القوة . فالقوة التي في القلب هي رئيسة

القوة التي في الكبد . والذي يخص الكبد من الأفعال هو أنه يعدّ الغذاء لجميع

أجزاء البدن في جرمها ، ومنه ينفذ في العروق الممتدة منها إلى عضوٍ عضوٍ ،

مثلما تسيل المياه من ينبوعها في القنى إلى الأمزجة التي إليها تساق ؛ ويبقى بعد

ذلك أن تطبخه وتنضجه سائر الأعضاء بعد ذلك كل عضو بحسب ما له من

الحرارة التي تخصه وبحسب الإنضاج الذي يصير به جزءاً من جملة ذلك العضو .

وذلك أنه قدّر طبيعياً يطبخ فيه الغذاء الثاني المشترك لجميع الأعضاء ، وفيه

حرارة بها يطبخ فيه ذلك الغذاء . إلا أن تلك الحرارة إنما تصير معتدلة يستفيدا

عن غيره ، فمتمزله في ذلك منزلة قدر صناعي أعطى بها الطباخ حرارة ما

مقدرة بطبخ بها الطبخ المجعول فيه . ومنزلة القلب منزلة الطباخ الذي يعطي

القدر حرارة مقدرة بالمقدار الذي ينطبخ به ذلك الطبخ . ومنزله أيضاً منزلة المعدة ومنزلة الأمعاء العليا التي تعدل الغذاء الأول المشترك لجميع الأعضاء . وليس يلزم بإعداده الغذاء أن تكون له رياسة قدر يطبخ الطباخ فيها طبخاً ليطعم منه أهل الوليمة ، والقوة التي في الكبد في رياستها وخدمتها . وقد عرض في كثير من الأشياء التي تطبخ بالصنائع أو تنقل من قدر إلى قدر أو من أتون إلى أتون أو من كوز إلى كوز — كما يفعل بكثير من الأشياء التي تطبخ بالطبيعة — أن تنقل من إناء إلى إناء ، مثلما ينقل طعام الحيوان من المعدة إلى الأمعاء ، ومن الأمعاء إلى الكبد . وليس يلحق واحداً من القدور رياسة أصلاً : لا الذي ينقل منه ، ولا الذي إليه أخيراً ينقل . كذلك المعدة والكبد . وإن كانت الكبد تلحقها رياسة بالقوة المعدة للغذاء المشترك التي فيها ، فالمعدة والأمعاء أيضاً تلحقها رئاسة . فإن كانت هذه — وهي أخرى أن تكون رياسة لا رئاسة لها بل خدمة ، فالكبد كذلك أيضاً خادمه . بل الرئاسة للذي يقدر حرارة هذه الأواني التي بها ينضج الغذاء فيها ويرى منها اللهب هو أمر مشتعل . فإن اللهب الذي يسخن به القدر مناسب للروح الغريزي الذي يسيل إلى الأعضاء من القلب في العروق الضوارب ، فإن كليهما هواء استولت عليه الحرارة . ولما كان الغرض من تعديل الحرارة أن يبقى تماسك اتصال الأعضاء وأشكالها ، ثم أن يطبخ الأغذية المشتركة في الأواني اللواتي فيها التماسك إنضاجها الذي به يصير غذاء مشتركاً للأعضاء كلها . أما الطبخ الأول ففي المعدة والأمعاء ، والطبخ الثاني في الكبد والطحال . . . . . البدن ، وكانت القوة التي تستعمل الحرارة المشتركة هي التي غرضها الغرض الأقصى المشترك . وكانت القوة التي في الكبد بهذه الحال . وهي أنها تستعمل حرارة خاصة لا حرارة



مشتركة منها إما جزءاً من جملة الغرض المشترك الأقصى ، أو نافعاً أو ضرورياً في أن يحصل به الغرض الأقصى ، وكانت مفتقرة إلى أن تصل حرارتها التي بها تفعل ، ومحتاجة - حاجةً ضرورية - إلى ما يسدّد<sup>١</sup> فعلها نحو الغرض الأقصى ، لزم ضرورةً لأجل هذه كلها أن تكون خادمة للقوة التي حالها منها هذه الأفعال ، وأن تكون تلك القوة هي رئيستها . وهي القوة التي في القلب ، وأنها ليس غرضها أخرى من غرض قوة أصلاً من القوى الغازية ولا مؤدياً نافعاً أو ضرورياً في أن ينال به غرض قوة أخرى أصلاً ، ولا هي محتاجة ، في أن تفعل أفعالها في الغذاء أو في إعطاء الحرارة ، إلى قوة أخرى أصلاً : لا في أن تعدل حرارته ، ولا في أن تسدّد أفعالها نحو غرضها - فإنها جميعاً تشترك في معنى الرئاسة ، وهو أنها هي التي تقدر الأفعال وتسدّدها نحو الغرض الأقصى بأن تعطي المبادئ المقدرة المعدلة التي بها تكون الأفعال المعتدلة التي تتعاون فتعاضد إما أجزاء للعالم ليحصل به العالم كمال الوجود وانتظامه ، وإما المستولون والمدنيون الذين هم أجزاء المنزل والمدينة ، فتحصل عمارة المنزل والمدينة ، ويحصل بها للمدنيين السعادة ، وإما أجزاء البدن لتحصل بها لحملة البدن الصحة<sup>٢</sup> ، وأن يكون مكثفياً بما له في نفسه من ذلك النوع الذي غيره مفتقر إليه ، ويكون له ذلك الشيء من ذاته ويكون لغيره منه ، ويقتبس منه ذلك الشيء غيره . و [ ١٣١٠ ] هذه الأوصاف الرئاسية كلها موجودة في القلب الذي<sup>٣</sup> ينبض الشرايين . فهي القوة الغازية الرئيسة . والكبد وإن كانت تغذو بالغذاء<sup>٣</sup> القلب أيضاً ومنه يصير إليه الغذاء ، فليس ذلك يجعل للكبد رئاسة على القلب ، ولا أن القلب تسقط رئاسته بذلك على الكبد . فإن المعدة

١ ط : يسد .

٢ ط : التي .

٣ ط : الغذاء .

والأمعاء العليا أيضاً هذه حالها مع الكبد ومع<sup>١</sup> القلب ، وليس للمعدة رئاسة على الكبد أصلاً . ولا على القلب . وأيضاً فإن ذلك مثل إعداد الطباخ الغذاء للملك وبعثه إليه : فهل يجعل له ذلك رئاسة ، على القلب<sup>٢</sup> ؟ أو مثل القدور التي تطبخ فيها الأطبحة بحرارتها التي استعادت من اللهب الذي أدناه منها الطباخ ، وتلك الأطبحة معدة لأن يأكل منها أيضاً الطباخ - فهل يصير لتلك القدور أو الحرارة التي بها نضجت الأطبحة - رئاسة على الطباخ وعلى صناعة الطبخ ؟ !

فقد تبين بهذا القول رتبة الكبد من القلب ، وأنه ليست له على القلب رئاسة أصلاً ، وأنه خادم له في غرضه الذي هو الغرض الأقصى المشترك . والقوة التي في الكبد ، التي تنضج الغذاء المشترك للأعضاء ، منزلتها منزلة طباخ مرعوس لطباخ ، وليس على ما قيل إن تلك القوة مفتقرة إلى أن تقدر لها الحرارة التي يستعملها غيره . فلذلك صار المقدر لتلك الحرارة هو الطباخ الرئيس . فأما رياستها هي فإنها ليست عامة ؛ ولكن على ما يخدمها من الأعضاء : منها الأنثيان . ومنها المعدة والمعوي العليا ، ومنها المرارة<sup>٣</sup> . ومنها الكلتيان . ومنها المثانة . وهذه كلها تخدم القوة التي في الكبد بأنحاء مختلفة قد ذكرها جالينوس .

ونسبة جرم الكبد إلى سائر الأعضاء نسبة قِدَرٍ يطبخ فيها طيبخ لأهل منزل أو لأهل مدينة .  
وأما الطحال فينبغي أن ينظر في أمره فيما بعد .

١ ط : من .

٢ كذا ! في ط ، والأصح أن يقول : الملك .

٣ ط : المرار .

ويبقى بعد هذا النظر في الأعضاء التي ليست لها معونة الكبد على الغذاء ...<sup>١</sup>  
... أما أعضاء التوليد فهي أيضاً تخدم القوة الغذائية الرئيسة التي في القلب .  
وبين ذلك بمثل ما يأتي في سائر الأعضاء من أمر الحرارة التي يقدرها القلب في  
تلك الأعضاء بأعيانها .

فأعضاء التوليد ضربان : ضربٌ يكونُ المادة التي منها يتكون الإنسان  
والحيوان ؛ وضرب يكونُ الآلة التي بها تحصل صورة المولود ومادته . وكلا  
هاتين - وهما المادة والآلة - إنما يكونان بهما ما يكون بالغذاء الذي يعده  
الكبد ، بأن ينضجها هذان العضوان النضج الذي به يصير أحدهما مادة ،  
والآخر بالحرارة التي تعطيها القوة الغذائية الرئيسة التي في القلب . فلذلك يصير  
لكل واحد من العضوين عرقان تسيل إليه فيهما من الكبد : المادة ، ومن  
القلب : الروحُ الغريزي الذي يحمل الحرارة الغريزية إليه . فلو كانت القوة  
الغذائية ، بما هي غذائية ، المدبّرة لأمر هذه الحرارة والمقدرة لها ، لكانت هذه  
الحرارة موجودة بالفعل ما دامت القوة الغذائية الرئيسة على كمالها الأخير .  
وهذه الحرارة غير موجودة بالفعل . فإذاً القوة الغذائية ليست هي التي تعطي  
هذه الحرارة ، بل قوة أخرى غيرها أو الغذائية لها ما هي غذائية . فإن كانت  
هي الغذائية لا بما<sup>٢</sup> هي غذائية ، بل بما هي شيء آخر ، فهي من جهة ما هي  
ذلك الشيء غيرها وهي غذائية . فلتؤخذ من تلك الجهة ، فتكون قوة أخرى  
ترأس القوة الغذائية في أفعالها التي تخصّها ، إذ كانت تعطيها ما تمّ به أفعالها .  
وأيضاً فإنه ليس كل صورة ، ولا كل طبيعة تتبعها كل حرارة ، فالحرارة  
المشتركة الأولى التي منها تنبعث الحرارة التي ترد على الأعضاء الخاصة ليس

١ بياض في ط بمقدار ٩ كلمات .

٢ ط : لا بها .

يمكن أن تكون في شيء من الأعضاء التي فيها القوة الخاصة الخادمة إذا كانت تحتاج كل واحدة منها إلى حرارة تخصها ، لا إلى الحرارة المشتركة ، إذ ليس فعلها فعلاً مشتركاً . ولا يمكن فيها أيضاً أن تقدر الحرارة لنفسها ولا لغيرها ، بل هي مفتقرة إلى أن يقدر غيرها الحرارة لها . وليس يمكن أن يستعمل الحرارة المشتركة ، ولا أن يوزع الحرارة على واحد واحد ويقدرها ويعطي كل واحد منها حرارة تخصه ، إذ لم تكن القوة من نوع القوى الخادمة ، لا بالحرارة التي صارت إلى كل واحد من القوى هي من نوع الحرارة التي كانت مشتركة ، قبل أن يصير إلى كل واحد من الخادمة ما يخصها منها ، وتصير أجزاؤها خاصة بعد أن يحصل منها في كل واحد من الخادمة ما يخصها بالقوة التي تدبرها الحرارة المشتركة التي للحس خاصة دون الغذاء ، شأنها أن تكون أيضاً مشتركة وفعلها مشتركاً يجتمع فيها ما هو موزع وخاص لخادم خادم من الخاصة الخادمة من جهة ما هي قوة وجزء فهي لأنها إن لم تكن من الخادمة لم تكن ، أو يكون فعلها في الأجناس مشتركاً . وإن لم يكن فعلها في الأجناس مشتركاً لم يمكن أن تدبر أمر الحرارة المشتركة التي تخص الحس بالقوة التي في القلب إذاً من نوع القوى الحاسة . والقوة التي توزع حرارة الحس على القوى الحاسة<sup>١</sup> الخادمة هي أيضاً حاسة . إلا أن نسبة تلك القوة إلى القوى الخادمة كنسبة الحرارة التي تستعملها في فعلها إلى الحرارة التي تستعملها القوة التي في القلب حرارة مشتركة . فالحاسة التي في القلب هي الحاسة المشتركة الرئيسة التي هي ينبوع الحواس الخمس ، إذ كانت في عضو آخر سوى القلب . والحرارة التي في ذلك العضو حرارة [ ٣١٠ ب ] عضو خادم ، وكان إنما يستعمل تلك الحرارة فإن الذي يستعمله في أفعاله حرارة خادم وآلة خادم . فيلزم إذن ضرورة أن

١ ط : الحاسة (!) .

يكون فعلها على تقدير تلك الحرارة تابعاً لها . وكل فعل تابع لحرارة عضو بخادم فهو فعل خادم . فإذا يلزم أن تكون القوة الرئيسة فعلها فعل خادم . . . ١

فإن كل طبيعة غير مفارقة لآلتها . وحيثما وجدت الحرارة التي هي آلتها الأولى في فعلها فهناك تلك الطبيعة أيضاً . وكنا نجد تلك الحرارة المشتركة للحواس التي سبيلها أن تستعملها الحواس المشتركة أيضاً في القلب .

وبمثل هذه الأقاويل يبين أيضاً أن القوة النزاعية الرئيسة أيضاً في القلب . وذلك أن الحرارة التي تستعملها القوة النزاعية الرئيسة تنبعث من القلب وتقررهما قوى في القلب . ويبين أنها ليست القوة الغازية بما هي غازية . ولا القوة الحاسة المشتركة بما هي حاسة . إذ كانت قد تفقد الحرارة التي تستعملها القوة النزاعية في الحركة والتجديد . وتلك القوى على كمالاتها الأخيرة . فإذا هي قوة أخرى ترأس آلات القوة النزاعية . والتي ترأسها وتقديرها هي القوة النزاعية الرئيسة < وقد > تبين مما في الحجج أنها في القلب .

وكل حيوان فقواه الضرورية ثلاث : قوى غازية ، وقوى حساسة ، وقوة نزاعية . وقد تبين أن الحاسة فيها ما هي رئيسة وينبوع ، ومنها ما هي خادمة . فقد ينبغي أن ننظر في أي عضو تؤخذ أيضاً القوة الحساسة الرئيسة ، ونأخذ منه أيضاً ذلك المبدأ بعينه الذي كنا أخذناه في القوة الغازية . وذلك أن القوة الحساسة تستعمل آلات جسمانية ، وتستعمل الحرارة في إدراك ما تدركه وكذلك القوة النزوعية<sup>٢</sup> . وأنت تبين ذلك من أنك تعمل بالقياس الذي ذكر في المقالة الرابعة أن في كل عضو من أعضاء الحيوان حرارة يتماسك بها أيضاً ذلك العضو . وتعلم أيضاً أن في كل واحدة منها حرارة أخرى ينضج بها غذاءه

١ بياض في ط بمقدار كلمتين .

٢ وردت هنا بالواو لا بالآلف كما وردت من قبل .

ويهضمه حتى يصيره جزءاً منه مشابهاً<sup>١</sup> لما في أجزائه ، وحرارة أخرى زائدة على تلك الحرارة أحرّما يتأتى به الإحساس ، وحرارة أخرى زائدة على تلك يستعملها أعضاؤه المتحركة وتكون تلك أحد ما يتأتى به التحرك والتحرك . وبُيِّنَ ذلك أننا نجد أبداناً كثيرة مما مات من الحيوان وأعضاؤه متماسكة الاتصال مدة من الزمان طويلة لا تنقاد للانخراق والتفريق . وهي لا تتغذى في تلك المدة ، ولا فيها الحرارة التي بها تنضج غذاءها . بل إنما فيها من الحرارة حرارة يتماسك بها اتصالها فقط ، من جنس الحرارة التي تكون في الخشب والآجر والحجارة وسائر الأجسام غير المنتفخة ، إلى أن تتعفن على الأيام ، كما يعرض لبعض<sup>٢</sup> الأجسام غير المنتفخة المركبة .

فمن ذلك يبين أن الحرارة التي بها ينطبخ الغذاء ، وبالحملة : الحرارة التي تستعملها القوة الغذائية ، غير التي يتماسك بها اتصال الأعضاء . فإن الحافظ لتلك الحرارة قوة طبيعية غير الطبيعة التي بها يتغذى الحيوان والنبات . ونجد أيضاً بدن اليقظان من الحيوان أشد<sup>٣</sup> حرارة من بدن النائم ، وبدن النائم أبرد ، من غير أن تكون تلك الحرارة التي تستعملها القوة الغذائية مقصورة عند حال النوم في طبخ الغذاء وإنضاجه عن فعلها في الغذاء في حال اليقظة ، بل هي في النوم أزيد فعلاً من ذلك ، والنائم لا يحسّ ولا يتحرك . فتلك الحرارة الزائدة التي توجد له هي التي تتوزع على الأعضاء الحساسة بما هي حساسة ، وخاصة أعضاء حاسة اللمس ، وهي التي تستعملها الحواس في إحساسها بالفعل . فإن تلك الحرارة والإحساس بالفعل يوجدان معاً في اليقظة ، ويفقدان معاً في النوم . فيبين بذلك أن الحرارة التي بها يتأتى الإحساس بالفعل غير الحرارة التي

١ ط : متشابهاً .

٢ ط : بعض .

٣ ط : شديد .

ينطبخ وينهضم بها الغذاء ، وأنها حرارة زائدة على هاتين <sup>١</sup> الحرارتين . وبين لك أيضاً أن الحرارة التي تستعملها القوة النزاعية التي بها تكون حركة الحيوان غير الحرارة التي بها يحس . والفرق بين بدن المتحرك حين حركته . وبين بدن الساكن أو المدمن على السكون أنك تجد بدن الساكن أبرد . وبدن المتحرك أسخن . على أن الحواس في الحالين غير مقصورة في أفعالها التي تخصها . بل هي في حال السكون أتم وأتقن إدراكاً والبدن أبرد . ولست أعني بحرارة بدن المتحرك الحرارة ، التي تكون مع التعب وكلال الجسم . بل الحرارة التي تجود بها حركته . فإن الجسم كلما انبعثت حرارته واشتدت وتزيدت : قويت الحركة . من ذلك أن الحيوان المتحرك أول ما يتبدى يتحرك تكون حركته ضعيفة ؛ فإذا توسطها قويت حركته ، لأجل تزايد الحرارة الحادثة في بدنه عن الحركة ومن ذلك أن الإنسان والحيوان إذا ناله لذة تزيّدت حرارته وقويت حركته . وكذلك نجد الغضباني ومن يهيم الأمر ومن يعمل الشيء بحمية وعصبية وانفعال قويّ تزايد حرارته ، فنجد فعله وحركته في كل هذه أقوى وأشد . وكذلك من يُحمّد على فعله ويمدح عليه ، ومن يعمل الشيء عن طيبة نفس به ومنافسة فيه لغيره ولمحبة [ ١٣١١ ] التمدح ولخير يتوقعه عظيم من <sup>٢</sup> وراء فعله تكون حركته وسعيه أقوى وأشد . ونجد عياناً بالمشاهدة هذه أن الإنسان متى قدر فيما يريد أن يعمل مشقة ما استبان من بدنه بالطبع حرارة زائدة على الحرارة التي كانت فيه حين كان ساكناً غير عازم على فعل ذلك الشيء . فسهل عليه تلك الحرارة فعل ذلك الشيء .

فمن هذه كلها يبين أن كل واحدة من هذه القوى تستعمل في أفعالها

١ ط : تلك .

٢ ط : من وب بعمله (!) .

حرارة ما ؛ وأن الحرارة التي يستعملها كل واحد منها غير الحرارة التي تستعملها القوى الآخر ، وأن أقدم هذه الأصناف بالزمان هي الحرارة التي يتماسك بها اتصال العضو ، ثم الحرارة التي تستعملها القوة الغازية ، ثم الحرارة التي تستعملها القوة الحساسة ، ثم التي تستعملها القوة النزاعية . ويبين أن الحرارة التي تستعملها القوى الحساسة الخادمة في أفعالها التي تخصها من حيث هي حاسة إنما تقدر بقوة في القلب . ولا يخلو من أن تكون تلك القوة الغازية الرئيسة كما هي غازية أو قوة فيه أخرى غيرها أو القوة الغازية لأنها هي غازية . فإن كانت المقدرة هي القوة الغازية الرئيسة بما هي غازية ، فمتى ترأس القوى الحساسة الخادمة ؟ فإن كانت ترأسها فإن غرض كل واحدة من الخادمة جزء من جملة غرضها فيجتمع من أغراضها جملةً غرض تلك الرئيسة . فإذا كان الغرض المجتمع من أغراض تلك القوى الخادمة حصول جميع المحسوسات مدركة ، فيلزم أن تكون القوة الغازية غرضها الأقصى أن تحصل لها جميع المحسوسات مدركة . فيلزم أن تكون القوة الغازية ، بما هي غازية ، قوة مدركة . وأما أن تكون القوة الغازية لا بما هي غازية . وإما أن تكون القوة الحساسة الخادمة التي في القلب هي القوة الحساسة الرئيسة . وهذه القوة الأخرى من < حيث > أنها ترأس الحواس ، إذ كانت تعطي كل واحدة منها الحرارة المعتدلة التي بها تفعل فعلها الذي<sup>١</sup> يخصها ، وبها يصير فعل كل واحد منها مسدداً<sup>٢</sup> نحو الغرض الذي إليه قصد بفعل تلك القوة - فكل ما يعطي غيره هذا ومثله ، فهو رئيس لما يعطيه ذلك المعطي خادماً له . وكل رئيس فإتما يعطي جميع من يخدمه مبادئ أفعاله ليجتمع من فعل واحد واحد منها ما يتم به غرضه : إما في نفسه ، وإما في

١ ط : التي .

٢ ط : مسددة .



غيره . وكل ما يرأس القوى الحساسة فإنه رئيس بما يعطي <من> المبادئ ليجتمع من أفعال واحدة واحدة من الحواس جملة غرضها ، وهو أن تحصل له المدركات كلها محسوسة . وذلك أن يحصل لها من واحد منها جملة غرضها في نفسه . فهذه القوى التي تقدر الحرارة لكل واحد من الحواس إنما تعطى الحرارة المعتدلة لتعتدل بها أفعالها بأن يدرك كل واحد منها المحسوسات التي تخصها ليجتمع لها من تلك الجملة غرضها . وهي أن يحصل لها جميع ما تحسه الحواس كلها مدركة معلومة على ما هي عليه محسوسة . وهذه القوة الأخرى إذ كانت تعطي كل واحد من الحواس الحرارة المعتدلة التي هي مبدأ به تفعل فعلها الذي يخصها ، وبه يصير فعلها ذلك مسدداً نحو الغرض الذي إليه يفعل ذلك الحاس ، وكان كل ما يعطي هذا ومثله فهو رئيس ما يعطيه وذلك خادم له . وإذن هذه هي التي ترأس الحواس الخمس . وكل رئيس فإنما يعطي جميع ما يخدمه مبادئ أفعالها ليحصل له من فعل واحد واحد ما يتم به فعل غرضه : إما في نفسه : وإما في غيره . فهذه هي التي ترأس الحواس الخمس تلتبس بالطبع مما تعطىها من الحرارة التي هي مبادئ أفعالها لأن تم لها أغراضها : إما في نفسها ، وإما في غيرها . فإن كان غرضها في غيرها فهو يرأس أيضاً ذلك الشيء الذي لأجله يلتبس فعل ما يخدمه ، كما ترأس الإرادة . هذا بين في الرئاسة الإرادية ، ويخدمه ما يخدمه منها خدمة كثير من رئيس واحد فقط . وبالجملة فإن جميع الأعضاء المرعوسة الكثيرة قوامها برئاسة رئيس متوحد بالرئاسة ، ويرى أن جميع القوى التي بها تكون الرئاسة الحيوانية بالطبع مجتمعة فيه وحده ، مكان ما يرى ذلك أن تلك القوى مفترقة في أعضاء عدد ما من القوى . وذلك أن ذلك الواحد هو الذي يرأس بالطبع جميع الأعضاء ويدبرها ويرى أن هناك قوى أخر في أعضاء أخر تخدم ذلك الواحد ، وترأس قوى أخر ؛ وتلك أيضاً ترأس قوى أخر ، إلى أن تنتهي إلى فوق : أعضاء تخدم فقط ولا ترأس .

وذلك الواحد يرأس فقط ولا يخدم . والقوى المتوسطة فإنها ترأس هذه وتخدم ذلك الواحد ، على مثال ما عليه حال المدينة الفاضلة التي قوامها برئاسة واحدة ترأس فقط ولا تخدم أصلاً ، ولا يرأس أحدٌ غيره ، ومنها طوائف تخدم فقط ولا ترأس أصلاً ، وطوائف متوسطة تخدم ذلك الواحد وترأس من دونها ، وذلك الواحد يرأس جميعها ويدبّر أمرها بقوى كثيرة توجد مختلفة تعطى بها جميع أهل المدينة بقوة ملكة من تلك القوى الملكات جزءاً . وبملكة أخرى جزءاً آخر ، وبملكة ثالثة يعطي كل قسم منها ما يستأهل من الخير : مثل أن يدبّر أمر الأموال التي يحتاجون إليها بالقوة الثالثة التي فيه ، ويدبّر أمر سلامتهم بالقوة الجسمانية التي فيه ، ويمكن في نفوسهم الفضيلة من علم أو عمل بصلات أخرى مثل الفلسفة والخطابة . وعلى هذا المثال يرى أمر المدن . ويجري عليه ، وكذلك أمر العالم . وذلك يرى أن قوام بدن الإنسان برئاسة [ ٣١١ ب ] ثلاث مفترقة في أعضاء — على مثال ما عليه حال المدينة — إلى قوامها برئاسة كثيرة وملكات مختلفة مفترقة في جماعة . ولتكن ثلاث أنفس مثلاً متباينات بالأماكن ، بالحري يصير تدبير المدينة على أحد وجهين : إما أن يدبّر كل واحد قسماً من أقسام المدينة . ويغطي كل واحد منهم قسمة الذي إليه تدبير أمرهم شيئاً غير ما يعطيه الرئيس الآخر قسمة الذي إليه تدبير أمرهم ؛ وإما أن يدبّر كل واحد منهم جميع أهل المدينة بشيء من التدبير غير الشيء الذي يدبّر به الآخر ، كما لو توهمت أحدهم يعطي جميع أهل المدينة السلامة ، والآخر يعطيهم المال ، والآخر يعطيهم الفضيلة .

فيرى أرسطوطاليس أصناف الرئاسة وأصناف الخدمة الطبيعية على مثال أصناف الرئاسة وأصناف الخدمة الإرادية ، وليس بينهما فرق إلا أن الهيئات

١ ط : بصلاة . وربما كان صوابها : بملكات ، بصناعات ، الخ .

والقوى التي تكون بها أصناف الرئاسات والخدمة الإرادية تحصل في أقسام المدينة لا بالطبع ولا عن الطبيعة ، بل بالإرادة وعن اعتياد أفعالها ودراستها والمواظبة عليها . ويرى أن الرئاسات التي يلزم أن يكون بها قوام العالم وأجزائه ، والرئاسات التي يلزم ويجب أن يكون بها قوام المدن وأقسامها . والرئاسات التي يلزم ويجب أن يكون بها قوام البدن وأعضائه متناسبة متشابهة . وكما أن الرئاسات التي بها قوام العالم وأجزائه ترتقي على ترتيب إلى رئاسة رئيس واحد مفرد وجوده الذي به رئاسة لا يشاركه آخر أصلاً في شيء مما يدبره في العالم وأجزاء العالم ، كذلك يرى أن الرئاسات التي في المدن والأمم سبيلها أن ترتقي إلى رئاسة رئيس مفرد بالرتبة والهيئات التي لرئاسة لا يشاركه آخر أصلاً في شيء مما يدبر المدن والأمم وأقسامها . كذلك يرى الرئاسات المختلفة التي هي مفترقة في أعضاء البدن ، ويلزم ضرورة أن ترتقي على ترتيب إلى رئاسة عضو واحد متفرد برتبة الرئاسة الأولى متوحد بالهيئات التي بها رئاسته لا يشارك عضواً آخر أصلاً في شيء مما يدبر به البدن بأسره وأجزائه . ويرى أن ذلك العضو الواحد : القلب ؛ وأن جميع الحياة والقوى التي بها تكون الرئاسات الأول في أعضاء الحيوان بالطبع مجتمعة فيه وحده . ويرى أن رئاسات سائر ما في البدن من الأعضاء يرتقي - إذا رتب - إلى رئاسة القلب .

ويرى طيماوس وأفلاطون أن الرئاسات الثلاث في أعضاء ثلاثة ، وهي : الدماغ ، والقلب ، والكبد . ويجعلون الجزء العصبي في القلب ، ويجعلون الجزء الناطق في الدماغ ، وأن في الدماغ الجزء الحساس الأول ، وفيه أيضاً جزء النفس المحرك للحيوان الحركة الإرادية . وليست ترتقي رئاسات هذه الرئاسة إلى عضو واحد أصلاً ، بل كل واحدٍ منها رئيس على حياله مفرد بتدبير الأمر الذي تعطيه الأعضاء .

ويرى أرسطوطاليس أن الأجزاء الرئيسة من أجزاء النفس وقواها كلها

في القلب . ويرى أن الجزء الشهواني والغضبي ، والجزء الناطق ، والجزء الحساس الأول ، وتحرك الحيوان الحركة الإرادية : في القلب ؛ وأن الدماغ يخدم القلب ويرأس أعضائه . والكبد أيضاً يخدم القلب ويرأس أعضائه كثيرة . ويرى أن القلب هو الذي يعطي باقي الأعضاء ما يرى أولئك أن الدماغ يعطيها بأن يستخدم الدماغ في الأمر الذي يعطيه إياه ، وأنه هو الذي يعطي الأعضاء ما يرى أولئك أن الكبد يعطيه ، بأن يستخدم الكبد في الشيء الذي يعطيه إياه ، وأن رئاسة الدماغ على الأعضاء التي يرأسها الدماغ هي خدمة الدماغ للقلب فيما يعطي القلب تلك الأعضاء . ولذلك رئاسة الكبد على الأعضاء التي يرأسها الكبد هي خدمة الكبد للقلب فيما يعطيه القلب تلك الأعضاء ، على مثال ما تكون رئاسة قائد جيش المدينة خدمة القائد للملك في تدبير أمر الجيش . فظاهر في المدينة الفاضلة أن رئيسها واحد ، وأقسام المدينة كثيرة ، وأفعال تلك الأقسام الكثيرة والمبادئ التي بها كانت الأفعال عن رئيسها الأول الواحد تنحو نحو غرض واحد مشترك لها كلها . والأشياء الكثيرة التي عن مبدأ واحد وإلى غاية واحدة هي كثيرة بالفعل وواحدة بالقوة . والمبدأ الواحد الذي تصدر عنه أشياء كثيرة بالقوة . وذلك أن فعله هو استعمال تلك الأشياء الكثيرة تنسب إليه على أنها فعله ، فلذلك هي بالقوة كثير وفي ذاته واحد . ورئاسة المدينة ورئيسها هو واحد بالفعل ، كثير بالقوة . وأما أقسام المدينة فإنها كثيرة بالفعل واحدة بالقوة ، إذ كانت عن واحد وإلى واحد . والملك وحدته بذاته ، وكثرته بشيء آخر خارج عنه وهي أقسام المدينة وأفعالهم . وأقسام المدينة كثرتها بذاتها ، ووحدتها بشيء آخر خارج عنه<sup>١</sup> . وهو الذي عنه كانت أفعالها . وكذلك<sup>٢</sup>

١ ط : عنه وهو الذي عنه أو عنه كانت . . . ( وفيه تكرار ) .

٢ ط : وذلك .

ينبغي أن يفهم في أمر البدن : أن الرئيس الذي فيه هو واحد بالفعل كثير بالقوة ؛ وجميع أعضاء البدن سواه كثير بالفعل واحد بالقوة . والذي [١٣١٢] عنه صدرت تلك الأفعال والذي لأجله صدرت هما اللذان يعلان رباط ربط بها البدن فصير البدن بدنًا واحدًا منهما . وقد يقال في البدن واحدًا أيضًا ، لتجاور أعضائه ثم لالتصاق بعضها ببعض وارتباطها بشداد أو ركن أو لحام . . . .<sup>١</sup> أنا محيطًا بها مثلما تحيط الحرارة الحنطة وتخوزها عن سائر الأبدان . غير أن وحدة البدن لأجل وحدة ما عنه تصدر أفعال الأعضاء ولأجل وحدة ما له تفعل الأعضاء متى أخرجت إلى سائر معاني الوحدة التي صار بها البدن واحدًا . وهذه المعاني ليست فيها كفاية في أن يصير بها اسم الكبد واحدًا دون تلك الوحدة الأولى . ولأجل هذه الوحدة التي صارت بها المدينة مدينة واحدة بالتجاور والتقارب ، وواحدة بالركن والشداد واللحام ، ولأن واحدًا يشتمل عليها كلها . وكذلك العالم .

وأما على ما يراه طيماوس فإن البدن وأعضائه كثيرة بالفعل كثيرة بالقوة . إذ كانت أفعالها كائنة عن كثير ولأجل أغراض كثيرة لا تجتمع إلى غرض واحد . وكذلك الرئيس في بدن الإنسان كثير بالفعل والقوة . فقد ينبغي لأجل ذلك أن ننظر أولاً في الأقاويل التي بها يلتمس أن يبين أن قوى النفس الرئيسة كلها في القلب ، وأنه ليس شيء منها لا<sup>٢</sup> في الدماغ ولا في < الكبد > وأن هذين ما يرئسان غيرهما < إلا > بخدمتهما للقلب فيما يدبران أمره من الأعضاء . وأن الرئاسة الأولى في بدن الحيوان رئاسة متوحدة لا رئاسة كثير . ونأتي بعد ذلك بالأقاويل التي يلتمس بها جالينوس أن يبين أن تلك القوى بعضها في

١ بياض في ط بمقدار ٣ كلمات .

٢ ط : إلا .

الدماغ ، وبعضها في القلب ، وبعضها في الكبد ، وأنها ليست مجتمعة في القلب وحده ، وأن الرئاسة الأولى توجد بها . وننظر أيما منها ضروري الإلزام لما يلتبس ببيانه ، وأيما منها غير ضروري الإلزام لما يلتبس ببيانه ، وأيما منها فيه شرائط البرهان ، وأيما منها ليست فيه شرائط البرهان أصلاً ، وليست فيه على التمام لئتمسك بما كان منها ضروري الإلزام وكان فيه جميع شرائط البرهان وطرح ما كان منها غير ضروري الإلزام .

قال أرسطوطاليس : « من أجل أن النفس التي تحسُّ واحدةٌ بالفعل ، صار المبدأ أولاً واحداً » - يعني به : يلزم من ذلك أن تكون الآلة والمبدأ الذي تستعمله في أفعالها مبدءاً واحداً أيضاً ، لأن النفس التي لا تنقسم ملائمة له ومبدأ واحد . فمن أجل ذلك صار العضو الذي فيه هذه القوة واحداً بعينه أولاً - يعني أن العضو الذي فيه هذه القوة والآلة واحدٌ بعينه مبدأً أيضاً . فهو في الحيوان الذي هو بالقوة والفعل ، وفي الحيوان الذي هو بالفعل فقط يعني المبدأ الذي هو للنفس الحساسة ، والمبدأ الذي هو الحرارة . وينبغي أن يقرر أن مبدأ أفعال هذه القوة هي الحرارة . ولذلك أول الحرارة باضطرار أن تكون في العضو الواحد بعينه . افترض برهانه بأن أعطى السبب الذي له احتيج إلى حرارة وإلى مبدأ الحرارة في سائر الأعضاء مشتركة ، والذي به صار القلب ينبوع الحرارة ومبدأها . وهو السبب الذي به صارت الحرارة الأولى هي بالقوة حرارات جميع الأعضاء في القلب ، وهي الحرارة المشتركة للأعضاء كلها . وجعل مبدأ قوله قوله : إن النفس التي تحسُّ واحدةٌ بالفعل ؛ وذلك أن فعلها وهي واحدة . فلما كان فعل كثير صارت قوتها كثيرة وهي في ذاتها واحدة . يريد بقوله : « واحدة بالفعل » - أنها ليست منقسمة ولا لها أجزاء كثيرة . فإن الذي أجزأه كثيرة هو كثير<sup>١</sup> بالفعل . وإنما تحصل له الوحدة التي بها يصير

واحداً<sup>١</sup> لا بذاته ، بل بشيء آخر خارج عن ذاته . وما كانت وحدته وحدة انقسامه بذاته كان واحداً بالفعل . وما كانت كثرتة بذاته فهو كثير بالفعل . وما هو واحد بالفعل — أعني ما هو منقسم بذاته — قد يكون كثيراً وينقسم بأفعاله ، وذلك بأن تكون أفعاله كثيرة وأن يستعمل في بلوغ غرضه أشياء كثيرة . فما كان هكذا يقال إنه واحد بالفعل . كثير بالقوة . وهذه القوة هي بالإضافة إلى غيره ، لا بالإضافة إلى ذاته . فإن الذي هو كثير بالقوة قد يفهم منه أنه ستنقسم ذاته ويصير كثرة . وليس ينبغي أن يفهم من معان كثيرة بالقوة هذا المعنى ، بل أن فعله يقوم مقام أفعال كثيرة أو باستعمال أشياء كثيرة لها أفعال كثيرة . ولذلك ما هو كثير بالفعل ومنقسم بالفعل قد يقال إنه واحد بالفعل على معنى أنه سيصير هو واحد ويرتفع عن ذاته الانقسام والكثرة . وليس ينبغي أن يفهم هاهنا جل هذا الوجه . بل تبقى كثرتة على حاله ، ويكون معنى قولنا فيه أنه واحد بالقوة أن أفعال أجزائه على كثرتها تقوم مقام فعل واحد كائن من شيء واحد إن بلغ بها على كثرتها غرض فعل واحد . وإن المستعمل لها ولأفعالها الكثيرة شيء واحد هو مبدأ أفعالها . فتكون قوتها على الأفعال الكثيرة هي عن قوة ذلك الواحد ، إذ تقوم مقام قوته ، فتكون هذه الأشياء تصير واحدة بالقوة ، لأجل وحدة ذلك الواحد ، ويصير ذلك الواحد كثيراً بالقوة لأجل كثرة هذا الكثير . فتكون هي واحدة لاستعمال ذلك الواحد لها في غرضه . وذلك [ ٣١٢ ب ] الواحد يكون كثير الاستعمال الكثير في غرضه . فهذا ينبغي أن يفهم من قوله : « واحدة بالفعل » ، أي أنها غير منقسمة في ذاتها ولا كثيرة في ذاتها . وإذ كانت غير منقسمة ولم تكن لها أجزاء كثيرة ، وكانت صورة في مادة هي

جسم - لزم ضرورة أن يكون الجسم الذي هو مادتها جسماً واحداً غير منقسم على الوجه الذي يقال في الجسم إنه غير منقسم . وأخرى الأنحاء التي يقال في الجسم إنه لا ينقسم وأحق أنحائه يكون متصلاً متناهيًا . وإن الجسم المتصل هو أحق بمعنى الجسم الواحد وغير المنقسم من سائر الباقية وحدها بشداد ورباط أو بمسار أو بغراء أو بخيوط أو بإناء يحويها أو بتجاور فقط . والمتصل إما ليست له أجزاء أصلاً ، وإما أن تكون أجزاؤه ليست لها نهايات تحدها ينحاز بها بعضها عن بعض . بل إذا تلاقت بطلت نهاياتها التي كانت تحوز كل واحد منها ، مثل المائتين إذا تلاقيا ارتفعت النهايات التي بها كانت تتميز وتنحاز ، أو تكون لها أجزاء تنتهي إلى نهاية مشتركة لها كلها . وتلك واحدة لا تنقسم أصلاً . فتكون وحدة المتصل أن نهايات أجزائه مشتركة لها وواحدة لا تنقسم . فعلى كلتا الجهتين يكون المتصل أخرى بالوحدة وبأنه غير منقسم - من باقي الأجسام التي يقال فيها إنها واحدة . والنفس لا محالة هي السبب في كون الجسم بالحال التي لا يمكن أن تكون فيه النفس . فهي مبدأ وسبب الجسم على الجهة التي تكون الصورة مبدءاً وسبباً للمادة . وأنها كانت غير منقسمة لا محالة ، فإن الجسم الذي هو مادتها غير منقسم لا محالة . فأحق أنواع الوحدة التي يقال في الجسم من حيث هو جسم أنه واحد هو النفس<sup>١</sup> التي تحس دون غيرها ، لأن الحيوان إنما هو حيوان بهذه النفس . وإنما قصد أن يبين أمر أعضاء الحيوان من حيث هو حيوان ، لا أمر أعضاء النبات ، ثم قال : « فهو الحيوان الدموي بالقوة والفعل » - يعني هذا المبدأ الذي هو النفس التي تحس ، فهو في الحيوان الدموي بالخالين جميعاً : إنه واحد غير منقسم في ذاته ، وإنه أيضاً منقسم وكثير في ذاته : ما كان منه كثيراً بذاته فهو واحد بالقوة ، والذي منه غير منقسم



بذاته فهو كثير بالقوة . ولذلك أطلق القول فقال فيه إنه بالقوة في الأمرين جميعاً ، وبالفعل في الأمرين جميعاً . وليس يمكن أن يكون واحداً بالفعل وكثيراً بالفعل معاً ، ولا جزء منه واحد . فإذا لم يكن ذلك صار جزء منه بالفعل واحداً ، وجزء منه آخرٌ كثيراً بالفعل . فذلك ظاهر لكل أحد في أن الحواس خمس<sup>١</sup> . وأما أنها واحدة بالفعل . فإنه<sup>٢</sup> قد تبين بالبرهان في كتاب «النفس» . وتبين أيضاً هناك أن الذي هو منه واحد بالفعل يستعمل الذي هو منه كثير بالفعل في أن يتم بذلك الكثير وبأفعاله الكثيرة غرض ذلك الواحد . فإذا كان كذلك كان الذي هو منه كثيرٌ بالفعل واحداً بالقوة . والذي هو منه واحد بالفعل كثيرٌ بالقوة ضرورة<sup>٣</sup> . وإذا كان كذلك ، فالذي هو منه واحدٌ بالفعل مبدأ وسبب ...<sup>٣</sup> . على الجهة التي بها تلك المدينة مبدأ وسبب أول لسائر من فيها ... وذلك على جهتين : على جهة الفاعل . وعلى جهة الغاية . فإنه قد تبين في كتاب «النفس» أن استعمال ذلك الواحد هو الغاية والغرض في أفعال الحواس الخمس . وأن ذلك هو الغرض الذي يخص كل واحد منها جزء من جملة ذلك الغرض أو جزء مما به يحصل أو يتم استكمال ذلك الواحد الموضوع الذي يلتمس ذلك الاستكمال هو أيضاً غاية ما . وتبين أن ذلك الواحد هو الذي يستعمل تلك الحواس الكثيرة ويستخدمها في أن يتم بها ذلك الغرض الذي هو غرض ذلك الواحد . والذي يستعمل واحداً من أقسام في القسم الفاعل . فإذا الواحد : منه فاعل وغاية معاً الذي هو منه كثير .

وللحواس الخمس معرفة في أعضاء كثيرة من الحيوان الدموي . وأمر الحيوان الدموي بَيِّن أن النفس الحاسة تنقسم فيه : فيكون منها ما هو واحد

١ ط : الخمس .

٢ ط : وانه .

٣ بياض في ط بمقدار ٦ كلمات .

بالفعل كثير بالقوة . ومنها ما هو كثير بالفعل واحد بالقوة . وذلك أيضاً بين في كثير من الحيوان الذي ليس بالدموي . مثل النحل والزنايز وغيرها ؛ أو ما في بعض الحيوان غير الدموي ؛ فإن النفس الحاسة التي فيها واحدة بالفعل فقط من غير أن جزءاً حاساً كثيرٌ بالفعل . وذلك مثل الحيوان النباتي فإنه ليس له من الحواس إلا حسّ اللمس فقط . ولذلك ليس يمكن أن يكون فيه جزء حاسّ مشترك ؛ إذ ليس هناك من الحواس إلا اللمس . والمشارك إنما يكون مشتركاً لكثير . وإذا لم يكن إلا إحساس واحد فقط -- لم يمكن أن يكون هناك مشترك ، بل تكون النفس هي بعينها المشترك ، وكان الخاص فيكون الخاص والمشارك منها واحداً بعينه في العدد . ويدل على ذلك أنه إذا عدم من ذلك الحيوان أكثر أجزائه وبقيت منه بقية على الصخرة التي يكون عليها في البحر تغذى ذلك الباقي وأحسّ ونما وعاد كما كان مثلما كان عليه الحال في النبات . ولو كان منه شيء هو مبدأ ، وشيء آخر متأخر ، وكان المتأخر لا يفعل إلاّ بالمبدأ [ ١٣١٣ ] والمبدأ لا يتم غرضه إلاّ بالتأخر ، لم يكن إذا انفرد الواحد منه دون الآخر أن يتم فعله . ونحن نرى النبات وهذا الحيوان تفعل أجزاؤه إذا انفرد بعضها عن بعض وصادفت مادة فيها تفعل ففعلت أفعالها على التمام . فإذاً ليس ينقسم هذا إلى مبدأ ومتأخر . فهذا الصنف من الحيوان والنفس الحاسة التي فيها -- واحدةٌ بالفعل فقط . فلما كانت النفس الحاسة التي في الحيوان الدموي وفي كثير غيره جزئين : جزء هو واحد بالفعل وكثير بالقوة ، وجزء كثير بالفعل وواحد بالقوة ؛ وكانت هذه الأجزاء استكمالات أجسام طبيعية آلية . وكانت الأعضاء موادّها : صارت الأعضاء التي في الحيوان عضوين : عضو واحد بالفعل كثير بالقوة هو وفعله مشترك لما هو بالفعل كثير ؛ وإذا كان فعله إنما يتم بآلة ومبدأ ما فآلته ومبدؤه مشترك أيضاً . فآلة فعله مبدأ الحرارة الغريزية . وضرورة أن يكون في عضو بدن الحيوان حرارة

أولى مشتركة وحرارات أخر كثيرة . وإنما تكون تلك الحرارة في العضو الذي هو بالقوة سائر الأعضاء <و> هو الذي فيه القوة المشتركة. ثم قال : « ولذلك باضطرار تكون أول الحرارة في ذلك العضو الواحد بعينه » - يعني أن مبدأ الحرارة التي هي حرارة مشتركة لحرارة الأعضاء كلها تكون في العضو الذي فيه النفس الحساسة الواحدة . فإن كانت النفس الحساسة التي هي واحدة بالفعل متى كانت في عضو ما لزم ضرورة أن تكون الحرارة التي هي المشتركة ومبدأ في ذلك العضو . وعلى عكس ذلك . وإن الحرارة المشتركة متى كانت في عضو ما كانت النفس الحسية الواحدة بالفعل في ذلك العضو بعينه ، من قبيل أن نسبة ذلك العضو إلى القوى في سائر الأعضاء كنسبة الحرارة التي في سائر ذلك العضو إلى الحرارة التي في سائر الأعضاء ، لأنه لا يمكن أن تكون حرارة خاصة بعضو ما تستعملها قوة مشتركة في فعلها المشترك لغرضها المشترك ، ولا حرارة مشتركة يمكن أن تستعملها قوة خاصة في فعلها الخاص إلا مقدار ما يخصها منه . فرجع ذلك إلى القوة الخاصة التي فعلها فعل خاص إنما تستعمل حرارة خاصة بذلك الفعل ، لأن الفعل المشترك إنما يكون لمبدأ مشترك . والمبدأ المشترك إنما تستعمله قوة مشتركة . والقوة التي في القلب هي التي تستعمل مبدءاً مشتركاً . ففعلها إذن مشترك . وذلك في كل فعل تستعمل فيه الحرارة في ثلاثة أشياء : في أن يغذو ، وفي أن يحس ، وفي أن يتحرك بالإرادة . فتلك القوة هي إذا قوة غاذية حساسة متحركة .

صح القول بالبرهان إن القلب مبدأ الحس والحركة الإرادية والتغذية .

### القول في الدماغ :

كل دماغ إذا اعتلّ بطلت أفعال القوة المدبّرة لعلته . وكل دماغ عليل إذا عولج عادت أفعال القوة المدبّرة للدماغ .

الدماغ تعتل -- بعلته - أفعالُ القوة المدبّرة ، وتصحّ بصحتها . ففيه القوة المدبّرة من قبَل أن حجاب القلب عضو بعيد لا تعتل بعلته أفعال القوة المدبّرة . وتصحّ بصحته ؛ وليست فيه القوة المدبّرة .

< في > الجزء الثالث من الأصل من كتابه في منافع الأعضاء قال جالينوس : « فأما الرأس فقد ظن قوم أنه إنما جعل لمكان الدماغ . وكذلك اجتمعت فيه الحواس . لأنها بمنزلة الخدم للدماغ »<sup>١</sup> .

قال أبو نصر : هذا مذهب أرسطوطاليس ، لأن الرأس عنده بمنزلة آنية تحصر الدماغ . لأن الدماغ لما كان من الأجسام التي لم تبلغ جساوتها إلى أن تحصر بطباعها بأشكال تخصها وتبقى إذا انحصرت محفوظة الشكل ، بل كانت تحتاج إلى أن تخص بشكل غيرها لتبقى محفوظة الشكل . وذلك أن الدماغ رطب القوام ، جامد جموداً يسيراً محصوراً بشكل ما . إلا أنه ليس جموده جموداً يحفظ شكله . لذلك احتيج له إلى آنية يحرز فيها<sup>٢</sup> لتحفظ شكله دائماً . ولذلك جعل شكل الرأس شكل الدماغ . وذلك أنه لم تجتمع فيه الحواس لأنها بمنزلة الخدم للدماغ عند أرسطوطاليس . لكن الأمر بالعكس : وهو أنه يخدم الحواس لخدمته الحس المشترك . على أن الحواس كلها لم تجتمع في الرأس . إنما تبين أن فيه من الحواس أربعاً . وأما حاسة اللمس ففيها<sup>٣</sup> نظر وشكوك . إلا أننا نسلّم أنه أيضاً في الرأس . وعلى أن الحواس كلها ليست في الرأس ، بل اللمس وحاسة الذوق وحاسة الشم في الوجه دون الرأس ، لأن أجزاء الرأس هي : القحف ، والقاعدة التي تحت الدماغ . والوجه ليس من أجزاء الرأس ،

١ راجع كتاب « منافع الأعضاء » لجالينوس بترجمة حنين بن إسحاق في المخطوط رقم ٢٨٥٣ في المكتبة الأملية ببائيس ، ورقة ١٣٧ أ .

٢ ط : فيه .

٣ ط : ففيه .

غير أنه موصل<sup>١</sup> للرأس بسبيل .

قال جالينوس : « غير أننا نجد السراطين وما له جوف ليتن عديم الرأس ، لأن العضو الذي به يكون الحسّ والحركة الإرادية موضوعاً في الصدر . والذي فيه دماغ هو فيه في ذلك العضو الذي تؤدي إليه الحواسّ . فإن كان الدماغ ليس هو مبدأ الحواس إلى القلب . فكون الحواسّ في العديم الرأس في صدره صواباً لقربها إلى القلب . وتعلقها في سائر الحيوان بالدماغ غير صواب . »

قال أبو نصر : قوله « إن السراطين وما له جوف ليتن عديم الرأس » — خطأ عند أرسطوطاليس ، لأنه يرى أن [٣١٣ب] السرطان<sup>٢</sup> له رأس أيضاً . إلا أن من الرؤوس ما هو منفصل ، ورأس السرطان ليس بمنفصل عن صدره بالرقبة . لأن معنى الرأس أنه آنية تحصر الدماغ ليبقى شكله محفوظاً . فحيثما كان عضو يحصر الدماغ فذلك العضو هو الرأس . سواء كان مرفوعاً عن الصدر فوق الرقبة ، أو كان في جملة الصدر . وهذا شيء صرح به أرسطوطاليس مبدأً للحواس : إن من الرؤوس ما هو غير منفصل ، مثل رأس السرطان . والدماغ عند أرسطوطاليس مبدأ للحواس ، لا على أن الحواسّ المشتركة الرئيس فيه ، لكن على طريق العرّض ما يكون . . . . .<sup>٣</sup> . . . الحواس حوله كما تجعل الأولاد عند الحاضنة والراضعة دون الأم . والقلب مبدأ على أنه رئيس . والدماغ مبدأ على أنه خادّم أو آلة أو راضع . وليس يلزم ضرورة أن تجعل الحواس التي هي رواضع كالأولاد عند الرأس ، بل ربما جعلت بالقرب من الخادّم الذي يخدم الرئيس . فلذلك كان تعلقها بالدماغ من الصواب حيث كان الدماغ

١ ط : أنها موصلة .

٢ ط : السراطين .

٣ بياض في ط بمقدار ٧ كلمات .

فإن كان الدماغ منفصلاً عن الصدر برقبة فاصلة ، كانت الحواس أيضاً فوق الرقبة . وإن كان في جملة أعضاء الصدر كانت الحواس أيضاً حول الدماغ في الصدر . ولم تجعل في الصدر لتكون بالقرب من الدماغ . إذ كان دماغ هذا الصنف من الحيوان في صدره . فإن كان وُجد حيوان لا دماغ له أصلاً ، وكانت الحواس الخمس له . فإنها تكون حول القلب لا محالة ، لأن الذي كانت تتولاه الخادمة أم وراضعة يتولاه هو بنفسه . وذلك إنما يكون في الحيوان الذي ليس للقوة التي في قلبه فعل رئاسي كبير وعظيم ، يتشاغل به عن فعل الخدم ، بل يكون فعله الرئاسي يسيراً وصغيراً بالقوة قريباً من الأفعال الخدمية ، فيتولى هو بنفسه ما كان سبيله أن يتولاه له خدمه لصغر رياسته . وفوق أفعاله الرئاسية مرتبة من الأفعال الخدمية : كما يفعل ذلك كثير من أهل الرئاسات المدنية<sup>١</sup> . فإنه فرق هاهنا بين الرئاسات الطبيعية وبين الرئاسات الإرادية .

قال جالينوس : ومن رأيي أن القلب مبدأ الحواس . — فالرأس جعل غنده باطلاً ، إذ كان لا يقدر أن يأتي بمنفعة الدماغ ولا بمنفعة مجاورته . قال أبو نصر : ما أدري ما أقول في هذا إذا أحسنت الظن بجالينوس ! وإن عدلت عن استعمال حسن الظن قليلاً ، وجدت أقاويل كثيرة يمكن أن يقال فيه عند من يسمع قوله هذا . أترى ما كان يقع له أن جميع ما يخصه هو من منافع الأعضاء ومن أفعاله ؟ على أن الدماغ هو عضو رئيس أولي يجعله أرسطوطاليس : والمشاؤون من بعد : الدماغ على أنه خادم ، أو على أنه عضو رئيس رئاسة ثابتة . وعلى هذه الجهة تجعل منفعة مجاورة الحواس له .

قال جالينوس : « وَظَنُّ مَنْ ظَنَّ بالدماغ أنه جعل لتبريد الحرارة التي في القلب ليردها من الإفراط إلى الاعتدال — باطل . ولو كان كذلك لم يجعل

١ مكررة في ط .

٢ ط : على .

مكانه بعيداً عن القلب ، بل كان يجعل يحوط حواليه من جميع النواحي ،  
كما فعل بالرئة ، أو يجعل في الصدر لا محالة .

قال أبو نصر : للمثائين أن يقولوا إنما بَعُدَ عن القلب في أصناف الحيوان  
الدمى وفي التي قلوبها حارة جداً . لئلا يصل إليه من حرارة القلب مقدار ما  
يفوق القوة التي بها يبرد عن أفعالها ، لأن أفعالها التي تُكسِب القلب وأجزاء  
من البدن برودةً تعادل بها حرارتها . فإن الدماغ ينبوع البرودة ، كما أن القلب  
ينبوع الحرارة . فإن الحرارة والبرودة إذا فاعلان حافظان للأعضاء ، احتيج  
إليهما ضرورةً في البدن كما احتيج إليهما في جملة العالم الأرضي ، وكما  
جعل لهما في البدن ينبوعان أيضاً . ولو جعل مكان الدماغ في أمثال هذا الحيوان  
قريباً من القلب لنشفت حرارة القلب رطوبة الدماغ ؛ إذ كانت رطوبة غير  
مختلطة بأرضية اختلاطاً غير مستقصى ، وتكسبه سخونة أزيد مما يحتاج إليه  
فبعد بينهما . وأما في الحيوان الغير الدهوي والذي ليست حرارة القلب منه  
شديدة ، ولم يحتج إلى أن يبعد بينهما ، بل لم يتأت أن يجعل في الصدر . وأما  
السبب في أنه لم يجعل محوطاً حوله ولا مماساً له ، ولا بالقرب منه جداً  
فهو الذي قلناه ، وأنه مفارق الرئة في الفعل ، لأن الرئة إنما تروح عن القلب  
باجتذاب جسم آخر يبرده لا بكيفية نفسها ، بأن تزيل عند ذلك الجسم ما  
يكسبه القلب من الحرارة ، ويعوق أيضاً القلب في أن يسخن الرئة بأكثر مما  
تحتاج إليه . وأما الدماغ فإنه يعدل ما يعدل من الحرارة بكيفية . . .<sup>١</sup> . . .  
القلب ذلك بكيفية جزئية وبالقوى التي فيه ، وهما جميعاً ينبوعان بكيفيتهما .  
فلذلك قُرِبُ الدماغ من القلب ضاراً بالدماغ في الحيوانات التي قلوبها حارة  
جداً وقرب الرئة في هذه الحيوانات غير ضار . وعلى أن فعل الرئة الترويح ،

١ يباض في ط بمقدار ٩ كلمات .

وفعل الدماغ التعديل . أترى ما يعلم جالينوس أن الترويح [ ١٣١٤ ] هو أن يدخل إلى < القلب > روحاً نقياً ويخرج عنه روحاً كدراً عفناً ؟ ! والتعديل هو أن يكسر من حرارة الحار بأن يبرد قليلاً ويخلط حرارته ببرودة فتحصل من ذلك حرارة بمقدار ما من كيفيته ومن شدته وضعفه . ولم يعلم أن<sup>١</sup> هذين فعلاً مختلفان . ولكنه أحسبه علم أن البدن كان يحتاج ضرورة إلى ينبوعين للكيفيتين الفاعلتين . ولم يعلم أيضاً أن تماسك الأعضاء بالحرارة والبرودة معاً ، مثل اللحم فإنه يحتاج إلى برد يجمده ، وكذلك الشحم . فلم يقول إن البرد المرتب في كل عضو من الأعضاء فيه كفاية ؟ ولو كان كذلك لكان الجزء المرتب في كل واحد من الأعضاء فيه كفاية ، ولم يحتاج إلى عضو يجعل ينبوعاً للحرارة ؟ فحيث لم يضره أن يكون بقرب القلب جعل مبدأً منه ، وجعل فيما بينهما أعضاء أخرى مثل قاعدة الرأس والرقبة وما بينهما من أعضاء الصدر .

قال<sup>٢</sup> جالينوس : « وما حاجة القلب إلى تناول التبريد من الدماغ والتنفس يُبَلِّغُ له حاجته بترويحِهِ ؟ فإن ظنوا أن الهواء أسخن من الدماغ ، فلذلك لا يُبَلِّغُ له التنفس حاجته ؛ والعيان يوجد خلافه ، لا بالاحتياج إلى المبادرة والعجلة إذا نحن قطعنا شيئاً من عظم القحف لكيلا يبرد الدماغ بالهواء ، إذا كان الهواء أبرد منه . وبعضهم يزعم أن هذه الحرارة هي الغشاء الرقيق الذي يشبه نوع العروق ؛ وأما الدماغ فبارد . وهؤلاء يعلمون أن الغشاء بداخل جميع الدماء . والعجيب أن يكون عضو واحد بارد يفي بتبريد ما بعده منه ، والعضو الحار

١ ط : أي :

٢ ورد هذا الموضع في ترجمة حنين بن إسحاق لكتاب « منافع الأعضاء » لجالينوس في المخطوط رقم ٢٨٥٣ بباريس ورقة ١٣٧ ب .



لا يفي بتسخين ما قرب منه ! ولم صار الدماغ أخرى<sup>١</sup> تبريد القلب من  
إسخان القلب ومن سائر الحرارة في العلو .

قال أبو نصر : الترويح غير التعديل ، كما قلنا . والتنفس لا يبلغ من  
تعديل القلب ومن تعديل حرارة سائر الأعضاء . ومن تبريد اللحم والشحم  
والأعضاء التي سبيلها أن تكون خامدة عن البرد . أو عن البرد والحر معاً .  
ما يبلغه الدماغ . فإن في البدن برودة غريزية ، كما أن فيه حرارة غريزية .  
ويحتاج الأمران إليه<sup>٢</sup> أو يقال إذا اختلف ما فيهما احتيج لذلك إلى ينبوع البرودة ،  
كما احتيج إلى ينبوع الحرارة . والتنفس إنما يجتذب هواء إلى الرئة ليصير روحاً  
يحفظ به الروح الذي في القلب وينعصر ما فيه من الروح الذي ليس يحتاج إليه ،  
فيخرجه من القلب لثلاث يخرق بروح زائد . وكان يحتاج في هذا الروح إلى  
أن يكون أيضاً على مقدار الحرارة . فإنه إن كان أزيد حرارة انضاف إلى  
حرارة القلب فصارت مفرطة وأحرقت ونشفت الرطوبات . فبهذا القول  
سقط كل ما قاله بعد ذلك .

وقوله : « وإن ظنوا أن الهواء أسخن من الدماغ فلذلك ليس يبلغ التنفس  
حاجته » — فإنهم ليس يقولون إن التنفس إنما صار لا يبلغ من القلب حاجته من  
التبريد لأن الهواء أسخن من الدماغ ، بل إنما يقولون إن التنفس لم يجعل لتبريد  
القلب بالهواء الذي يجتذبه ، ولا ليحفظ البرودة على الأعضاء التي سبيلها أن  
تكون جامدة بالبرودة ، ولا أن تزيد البرودة إن احتاج إلى البرودة ، بل  
تُرَوِّج عن القلب أي تزوده<sup>٣</sup> بالروح بأن يجتذب إليه هواء من خارج ويخرج  
منه الهواء الدخاني الذي هو فعل الروح الغريزي الذي قد اسخنه حرارة القلب

١ ط : أخر .

٢ ط : عليه .

٣ ط : يورده (!) .

وإن كان القلب قريباً له من ذلك أن يبرد أو أن يعتدل برده<sup>١</sup> فذلك<sup>١</sup> لا بالقصد الأول ، لكن ثانياً وبالعرض . وأما الدماغ فإنه جعل ينبوع البرودة ليعتدل ما في القلب وسائر الأعضاء من الحرارة . فيبين أن التنفس<sup>٢</sup> لا يفي بما يبلغه الدماغ . فأما أن يكون الهواء أحياناً أبرد من الدماغ أو أسخن منه أو مثله في السخونة فشيء يظهر لكثير من الناس . ولهذا ينبغي بعد أن ننظر في ما . . .<sup>٣</sup> . . . زعم أن الدليل على أن الرأس لم يكن لأجل الدماغ أن السرطان وما أشبهه له دماغ ولا رأس له ونسي من قُرْبِ قوله إن الرأس إنما جعل لأجل العينين ، وهو يجد السرطان له عين ولا رأس له ! فإن قال : فإن لم يكن له رأس نجعله عساه فيه فله شيء آخر يقوم مقام الرأس فيه وضعت عيناه ، إذ كانت عيناه إنما جعلت في أرفع شيء منه — قيل له : فكذلك إن لم يكن له رأس فيه دماغه فله ما يقوم مقام الرأس فيه حرز دماغه ، على أن آتية الدماغ هو الرأس ، لأن هذا معنى الرأس . وهذا القول أيضاً كذب في نفسه ، لأنه لو كان لأجل العينين لكان ما ليس له عينان فالرأس فيه فضل . وذلك كذب ، إذ كان الخلد له رأس وليس له عينان . — وأيضاً قوله : إن العينين ينبغي أن تكون في أرفع موضع في البدن — كذب ، إذ كانت الحيوانات ذوات الأربع ليس عيونها في أرفع موضع فيها . فإن سموك عيونها مساوية لارتفاع ظهورها ورقابها وليست في أرفع موضع يرى بها . وأيضاً فإن أسنمة كثير من الحيوانات وقرونها في أرفع موضع فيها . وجالينوس ، أليس يمكنه أن يقول إن الرأس أرفع عضو في الحيوان ، ليسلم له أن العينين ينبغي أن تكون في أرفع موضع في الحيوان ، كما لأرسطوطاليس أن يقول إنه آتية الدماغ حيث كانت الآتية .

١ ط : فكذلك .

٢ ط : النفس .

٣ بياض في ط بمقدار ٧ كلمات .

وقوله في الغشاء : بقي الغشاء الذي حلّ الدماغ الذي فيه [٣١٤ ب] العروق  
 الضواريب وغير الضواريب . ومن قال ما قاله فإنما يقول إن الحرارة في ذلك  
 الغشاء ليست من ذات الغشاء مثل ما عليه القلب . بل من الدم والروح الذي  
 في العروق الذي انتهت إليه . ولا يمتنع من أن يكون ذلك الغشاء ما يستفيدة  
 من حرارة الدم والروح يدفعه أيضاً الدماغ . ولكن لما حتى يكون ذلك الغشاء  
 بهذه ويكسبه من الحرارة مقدار ما يزيل به فعل الدماغ عن التبريد . ولا أن  
 يجعله مثل القلب . ولكن لم يجعل هذا الغشاء ليدفعه . بل القلب يكسر من برده .  
 فهذه العروق تكسر من برد الدماغ ، وتنفيد الحرارة الغريزية كما تنفيد سائر  
 الأعضاء . وقوله : « العجب من أن يكون عضو بارد يفي بتبريد ما بعد منه ،  
 والعضو الحار لا يفي بتسخين ما قرب منه » — فإن الأعضاء يفعل بعضها ببعض  
 هذه الأشياء وأمثالها ، بأن تكون لها قوة نفسانية بها تفعل لا بكيفياتها دون  
 القوى ؛ كما أن الهواء لو بلغ في الحرارة أكثر من القلب أو مثله لم يبلغ في  
 تسخين الأبدان وإعطائها الحرارة الغريزية ما يبلغه القلب . وعلى هذا المثال  
 لو بلغ الهواء في التبريد مثل برودة الدماغ ما بلغ مبلغه ، إذ كان يحتاج مع  
 ذلك إلى قوة نفسانية تستعمل الحرارة والبرودة في التسخين والتبريد لأجسام  
 بعينها . فقال أيضاً : وتستعين الطبيعة الرئيسة المدبرة للبدن ما يتفق فيه من  
 الكيفيات على كثير مما لا تفي به الأعضاء التي جعلت لتنفيذ البدن . وأجزاؤه  
 كيفيات مشبهة بالكيفيات التي استرفدها الطبيعة — فذلك غير مستنكر . وذلك  
 أن القوة الغذائية الرئيسة المرتبة في بدن الحيوان تستعمل الأعضاء التي جعلت  
 فيها قوى نفسانية فاعلة في ذواتها وفي أعضاء آخر فيما شأنها أن تفعل من  
 التسخين أو التبريد ، وتستعمل فيها ما تحتاج إليه ولا تفي به الأعضاء بما يتفق  
 في الهواء والماء أو غيرهما من حرارة أو برودة نافعة منصرفة إلى تلك الحرارة  
 والبرودة التي أفادتها تلك القوى ، من غير أن تستعمل ما في الهواء والماء من

ذلك أولاً . من قبيل أن الهواء والماء والنار إنما تسخن أو تبرد كيف اتفق من السخونة والبرودة . وعلى غير التقدير الذي يحتاج إليه البدن أو العضو ، إذا لم يكن فيهما قوة تقدر الحرارة أو البرودة تقديرًا ثلاثيًا به البدن في العضو خاصة . فأما تلك القوى الأخر فإنها تقدر الحرارة والبرودة تقديرًا خاصيًا لبدن<sup>١</sup> ذلك الحيوان . ولذلك فمتى استعانت بحرارة أو برودة في الهواء أو في الماء أو في غيرهما فإنما يجعلها تابعة لما تقدره وإن تخالط بما تفعله متى احتاجت إلى ذلك أحياناً عند عجزها عما يمدّها بحسب التقدير : كما يفعل الطباخ : فإن الطباخ لا يطبخ ولا يشوي<sup>٢</sup> في الشمس ولا في الهواء وإن كان حرهما أحياناً في كثير من البلدان حرّاً قوياً . بل بنار توجد بحطب ليقدر الحرارة على ما توجه الصناعة من التقدير . ثم يستعين بعد ذلك بما يتفق له في الهواء من حرٍّ أو برد فيما لا تنفي الصناعة بإعطائه . كذلك الطبيعة . وأما ما ينال القلب من تبريد الدماغ له من اعتدال الحرارة التي يسخن لها سائر الأعضاء ، والأعضاء الأخر<sup>٣</sup> من تبريد الدماغ لها فعلة بعد تلك الأعضاء من الدماغ أو فعلة فيها — فهو مثل السمك المخزن يستجلب الصياد ، والمرعش من غير أن يحتذب أو يرعش السمكة ويحيط الشبكة . ومثل ما يحرك<sup>٤</sup> حجر المغناطيس الحديد ومكانه<sup>٥</sup> من وراء نحاس رقيق أو زجاج رقيق من غير أن يتحرك النحاس ولا الزجاج .

على أن جالينوس ليس له أن يسأل عن أمثال هذه المثالات . وإلا فكيف

١ ط : للبدن . . . وذلك .

٢ ط : يشوي .

٣ ط : ولا أعضاء الأخر .

٤ ط : يحرك .

٥ ط : ودقاه (!) .

صار اليروح<sup>١</sup> والأفيون وما هو شبيه بهما يبلغ في تبريد الأبدان ما لا يبلغه الهواء الذي هو أبرد منه أو الماء ؟ !

وقوله : « لِمَ صار الدماغ يبرد القلب ، والقلب لا يسخن الدماغ » ... هو كذب . لأن القلب قد يوصل أيضاً إلى الدماغ الحرارة الغريزية في العروق النواض . كما يوصل إلى الأعضاء .

قال جالينوس : فأما أرسطوطاليس فلا أجد السبيل إلى التعجب منه . لأنه لم يؤت من قبلكه عناية بما يظهر في علاج التشريح ، وهو الذي قال لنا في بعض كتبه : إن بعض المسائل تحتاج إلى جواب ، وبعضها إلى عقوبة وبعضها < إلى حس ><sup>٢</sup> .

قال أبو نصر : هذا كما حكاه عن أرسطوطاليس . فقد قال في ذلك في كتاب « طويفي » .

قال جالينوس : « والحسّ يشهد أن الدماغ أسخن < من > الهواء » . قال أبو نصر : هذا أيضاً كما ذكر جالينوس . وهو زعم أنه جعل لتبريد<sup>٣</sup> حرارة القلب . مع قوله إن النفس جعل لترويح حرارة القلب . قال أبو نصر : هذا لأن التبريد ، يا جالينوس ، غير الترويح ، كما قالوا ذلك .

قال جالينوس : « وموافقته لما قال إبقراط . ونسي من ذلك قوله إن الهواء كان في طبيعته ؛ فهو في هذا غير محسوس » .

١ وجمعه يياريج = mandragore ؛ راجع عنه ابن البيطار : « المفردات » ج ٢ ص ١٤ وما يليها . واليروح الوقاد أو الصنمي هو سراج القطرب .

٢ يرد هذا النص في ترجمة حنين بن إسحاق المذكورة ، في الورقة رقم ١٣٨ أ من مخطوط باريس رقم ٢٨٥٣ . والزيادة أخذناها عن هذا النص .

٣ ط : التبريد .

قال أبو نصر : لم يقل أرسطوطاليس ذلك وهو يتحرى به موافقة قول إبقراط : لكن اتفق ذلك اتفاقاً . وجالينوس يبين من أمره أنه لم يفهم معنى ولا عن واحد من هذين الرجلين . ومعنى قوله إن الهواء حار في طبيعته : أن طبيعة الهواء — وهي صورته التي بها تجوهر بالفعل — يتبعها من الكيفيات : الحرارة والرطوبة وسائر ما ينسب إليها من باقي الكيفيات . غير أنه قد يقهر على الحرارة ، فيضاد البرودة إلى مقدار ما من خارج ، كما يقهر على الحركة المكانية لها .

قال جالينوس<sup>١</sup> : أويكون قد أحسن ؛ في أنه<sup>٢</sup> نسي ما كذب فيه ، لا أنه لم يحسن في ظنه أن الهواء وحده لا يفي بترويح القلب دون [١٣١٥] عضو آخر لا تلحق برودته برودة الهواء .

قال أبو نصر : ما يليق بأرسطوطاليس أن يخاطبه جالينوس <هكذا> ، ولو كان محيطاً بالحقيقة وهو بعيد من الخطأ . وذلك لأنه قد كان يجب على جالينوس أن يعلم أنه ليس لهذا المقدار من الخطأ تزول مدحته والثناء عليه ، لكثرة ما أفاد من الفوائد العظيمة التي لم يشعر بأكثرها جالينوس . على أن جالينوس يعترف ببعضها . ولا عن غيره . وذلك أن الكذب الذي ظنه بأرسطوطاليس لو كان ظنه حقاً لم يكن كذباً على عيان ولا كذباً على إنسان ، وإنما كذب عنده ظنه . وليس يستحق من كذب في ظنه هذا المقدار من الكذب — التعنيف والشتمة مع صدق ظنه في كثير من الأشياء التي استفادها جالينوس مما هو معترف بها . ولكن هذه سجية هذا الرجل وحاله في إطلاقه لسانه في المشائين خاصة ، من بين سائر الناس . وإبقراط قد أخطأ عنده في أشياء كثيرة : أترى

١ في نص جالينوس بترجمة حنين بن إسحاق ورقة ١٣٨ أ — ب من مخطوط باريس رقم

٢٨٥٣ عربي .

٢ ط : فإنه نسي . . . — والتصحيح عن أصل جالينوس في الترجمة المذكورة .

كان يطلق لسانه فيه بمثل ما أطلقه في أرسطوطاليس ؟ ! على أن ما ذكر أن إبقراط أخطأ فيه فهو خطأ بالحقيقة . . . .<sup>١</sup> . . . أرسطوطاليس لم يخطئ في شيء من ذلك ؛ وإنما أخطأ هو بما فهمه عن أرسطوطاليس . وأنت تبين ذلك من < رسالة > الإسكندر الأفروديسي التي ردت فيها على ثاوفرسطوس من الخطأ . - وقوله إنه لم يحسن في ظنه أن الهواء لا يفي بترويح القلب دون عضو آخر لا تلحق برودته ببرودة الهواء - فإن السبب فيما قاله جالينوس ونسبه إلى أرسطوطاليس من هذا أنه لم يفهم الفرق بين الترويح والتبريد ؛ وأن الترويح يلحقه العرض من أن يبرد . فإن كان يعرف الفرق بينهما ، فلم يستعمله فيما يراه من كلام أرسطوطاليس .

وأيضاً فلو كان الأمر كما ظنه من < أن > الترويح وهو التبريد . لم يكن مستكراً أن يكون عضو ما أو جسم ما لا يفي بتبريد عضو وحده دون عضو أو جسم آخر لا تلحق برودته برودة الأول ؛ كما أن السمكة لا تفي بذلك التبريد والتجديد . وهو نفسه يعترف في كثير من الأوقات < أنه > تبلغ الحال في التبريد ألا يفي به الثلج . والسبب الأول في جميع ذلك هو الذي كتبناه ، مما لو خوطب به جالينوس لم يكن يستنكره فيما أظن .

قال<sup>٢</sup> جالينوس : « وإنه لعجيب بدیع أن يصل تبريد الدماغ إلى القلب وجميع الأعضاء يسيل إليها منه الجس ولا يبرد ما يقرب منه من الأعضاء ، وهي أقل حرارة مما يبرده على بعد المسافة » .

قال أبو نصر : هذا ليس بدیع ولا عجيب ؛ إذا كان قد يوجد المخدر بخدر ما بعد منه وهو يد الصيد . ولا يخدر ولا يبرد ما يجاوره من سائر

١ بيّاض في ط بمقدار ؛ كلمات .

٢ راجع نص جالينوس في ترجمة حنين بن إسحاق في مخطوط باريس رقم ٢٨٥٣ عربي ورقة

١٣٨ ب - ١٣٩ أ .

الحيوانات الآخر . وحجر المغناطيس يحرك الحديد من بعيد ، ولا يحرك  
النحاس الذي بلزقه .

قال جالينوس : « لكنه يقول : ليس الحواس كلها تنتهي إلى الدماغ » .  
ما هذا القول يا أرسطوطاليس؟! أما أنا فأستحي من ذكر هذا الكلام .  
أليس قد تأتي كل واحدة من الأذنين عَصَبَةٌ عظيمة ، وتأتي المنخرين أخريان  
أعظم منها ، وتأتي العينين عصبتان ، وتأتي اللسان أربعة أعصاب ؟! » .

قال أبو نصر : هذا ليس بقوله أرسطوطاليس . بل يقول إن أعضاء الحس  
كلها موصولة بالدماغ . وليس الخلاف في هذا ، ولكن الخلاف : هل ذلك  
الاتصال أيضاً يجب منه أن تكون الحواس الخمس الرواضع للحس المشترك  
على أنه في الدماغ ؟ وهل يوجب ذلك أن يكون الحس المشترك في الدماغ ،  
أم لا ؟ فإن المشائين يثبتون أنها متصلة بالدماغ . ولكن ليس الحاس المشترك  
في الدماغ أصلاً ، ولا شيء من القوة الرئيسة : وإن الدماغ معونة للحواس  
على الإحساس من غير هذه الجهة : على جهة الخدمة لا على الرئاسة . والذي  
زعم أنه يستحي من ذكره . فلا أدري كيف يستحي من ذلك . وأرسطوطاليس  
ليس يقول أيضاً في كتبه إن العينين والأذنين يخرج منها سبيل إلى الدماغ .  
وبعد ، الذي يستحي من أن يعترف أرسطوطاليس أن العينين والأذنين والحياشيم  
مواصلة بالدماغ بِسَبِيلٍ يخرج منها إليه لم يعتقد مع ذلك أن الحاس المشترك الذي  
هو ينبوع هذه الحواس وهي رواضع له — في الرأس . وإن كان إنما يستحي  
من أن لا يعتقد أرسطوطاليس ذلك ، مع اعترافه بالسبيل : فقد استحيا مثلما  
استحيا الصبيان مما يظنونهم خطأ من فعله . من غير أن يكون كذلك عند  
الكهول . وإنما كان يلحق أرسطوطاليس العار والشار وما يُعَيَّر به ويُعْتَف  
عليه . لو كانت مواصلات هذه الدماغ يلزم عنها ضرورة لزوماً ظاهراً بيناً  
عند كل أحد . فإن هذا لم يره جالينوس ، ولا يمكنه ذلك أيضاً . وهذه السبل ،



وإن كانت بيّنة للحسّ إذا شرّح العضو ، فأرسطوطاليس يعترف بهذا ،  
ويذكر أنه عاينها . وأما أن يكون الحسّ المشترك ، الذي هذه رواضعها ،  
في الدماغ فذلك غير محسوس أصلاً ولا ظاهراً ، مثل أن ينقل حكم عَصَبَةٍ  
على أي شخص اتفق له . وأن يعني أي شخص أراد بهما شخصاً بعينه .  
فيكون متحرّكاً عن الصورة<sup>١</sup> الجزئية أو شخص من نوع . فيكون متحرّكاً  
عن الصورة المتوسطة ، وما أشبه هذا مما ليس يعسر تعديده .

فإذن الجلال والكمال عند هؤلاء هو تملك النفس النزوعية وإطلاقها من  
وثاقها . ولذلك يموت من حصلت<sup>٢</sup> له هذه المرتبة : مثل الملوك القاهرين الذين  
ملكوا أكثر العمورة [ ٣١٥ ب ] على مثل حالهم الأول لم يستفيدوا من  
أعمارهم الممتدة وقدرتهم القاهرة ويسارهم الكثير شيئاً أصلاً . ولذلك يموت  
أكثرهم في حال الجزع مما يصيرون إليه والأسف لفقد ما كانوا عليه .  
ويلحقهم الكد والنصب بمعالجة النفس النزوعية مع كلال الآلات الطبيعية :  
ويبقى لتلك الأوهام الماضية في نفوسهم ذكر تبكيهم خطراته وينوحون عليه .  
وإذا كان ذلك في هذا الصنف من الملوك فكم بالحري يكون لمن دونهم !  
ولمن كان ذلك لان(!!) فكل هذه النفس جمع ما لا يجتمع ويتحصّل ما لا يتحصّل  
فإن الأمر إلى غير نهاية . ولذلك لا يلحق الحيوان غير الناطق هذا النوع من  
الآلام ، لأنها لا تتذكر أمثال هذه الأوهام . فالنفس النزوعية لا تشاقها ،  
وإنما يلحقها من الآلام ما يعرض عن الطبيعة ، وهو الهرم ، وذلك لاحقٌ لكل  
جسم طبيعي . فأما وجود الإنسان مقبلاً عن الرأي الصواب بالإطلاق فهو إنما  
تشوق نفسه النزوعية : أما المتوسطة فمن جهة ما فيها من الاتصال بالأمر الدائم  
أو تشوق للأمر الدائم بنفسه . فأما الذي يعشق الصورة المتوسطة فهي غايته .

١ ط : الصورة اخذ إليه (!) .

٢ ط : حطت (!) .

وإنما أعطى من الأمر الدائم ذلك القدر فقط . وأما من يرى الأمر الدائم فهو يسعى نحوه فلا يكرر فعلاً تعشّقاً منه ليحاكي الدوام : بل يكرره ليحصل ذلك الدائم . وخلق ألاّ يسمى تكراراً على ذلك النحو . فإن التجار إذا أعاد الضرب بالقدم فهو إنما يفعل عن النفس النزوعية . أما في الأشياء الضرورية فيصير بالحال التي بها يعتمل في لحاق الغاية أو في الأشياء الممكنة ليرى ذلك الصنف من المعلومات . فهو يشارك في بعض أفعاله الإنسان الذي يفعل عن الصورة البهيمية على جهة ما يشارك المتعبد المرائي : فإن كليهما يرفع ويخفض ويتلو ، لكن فعل المتعبد صلاة ، وفعل المرائي ليس صلاة أصلاً ، بل يحاكي الصلاة . ولذلك يقال لفعليهما صلاة بنحو من الاشتراك . فإذا حصل هذا الإنسان على ذلك الكمال فقد نجا من مجاهدة الطبيعة وآلامها ، والنفس وقواها ، وصار كما يقول أرسطوطاليس<sup>١</sup> 'نَفْسُهُ في فرح وسرور دائماً . فإن الدائم من جهة الزمان غير دائم . وأما الدائم فهو الذي لا يشمل زمان ، وهو دائم بنفسه لا بأن زمانه دائم . ولذلك أخلق الأشياء الدائمة بالدوام هو الله عز وجل ؛ وهو معطي الدوام .

ويجب أن ينظر في الدوام ، ويُخصى على كم نحو يقال : وأن يلخص كيف الاتصال بالدائم ، وتخصى أصنافه .

١ ط : أرسطو سكه (!) في فرح ...

## [ ٣٠٢ ب ] رسالة للفارابي في الرد على يحيى النحوي \*

### في الرد على أرسطوطاليس

قال أبو نصر محمد بن محمد الفارابي - رضي الله عنه :

ليس شيء مما قصد يحيى النحوي إبطاله من أقاويل أرسطوطاليس التي في كتاب « السماء والعالم » قصد بها أرسطوطاليس إثبات أزلية العالم . وذلك أن الأقاويل التي رام يحيى مناقضتها من كتاب « السماء » إنما بعضها يقصد بها إلى أن يبين أن العالم مؤلف من أجسام مختلفة الجواهر . وأن العالم ليس بشيء واحد متشابه الأجزاء . وبعضه يقصد به أن يبين أن الأجزاء التي منها أُلّف العالم يلزم ضرورة أن تكون بسيطة . وبعضه يقصد به أن يبين بعد ذلك جواهر تلك الأجسام التي منها أُلّف العالم . ويستدني نحو العالم الذي يتحرك حركة مستديرة بطبيعته ، فيبين منه أنه لا يمكن أن يكون جوهره جوهر سائر الأجسام التي منها أُلّف العالم . فإن هذا الجزء لا يشارك سائر أجسام العالم في شيء مما يتجوهر به . وبعضه يبين به أنه لا يمكن أن يكون منها جسم آخر خارج عن الأجسام التي وجد العالم مؤلفاً منها اليوم يشارك هذا الجسم في جوهره .

وقد بينَ في « السماع الطبيعي » أن جوهر كل جسم طبيعي صورته ومادته أي جسم كانت صورته ومادته صورة جسم آخر ومادته ، فماهيتهما

\* عن مخطوطات : (١) طشقند رقم ٢٣٨٥ ورقة ٣٠٢ ب - ٣٠٣ ب ، (و) رمزنا له بالحرف ط ؛ (٢) جامعة طهران ، مكتبة كلية أصول الدين رقم ٢٤٢ ب ورقة ٣٢٧ أ - ٣٢٨ ب (و) رمزنا له بالحرف ص ؛ (٣) جامعة طهران ، مكتبة كلية أصول الدين رقم ٢٩٣ ج ورقة ٢١٩ ب - ٢٢١ أ (و) رمزنا له بالحرف هـ .

واحدة متى شارك جسماً في شيء في جوهره : فلما إن يشاركه في صورته ، مثل الحائط المبنى من حجارة والجائط المبنى من طين ، فإنهما يشتركان في الصورة ، ويختلفان في المادة . وكذلك باب الخشب وباب الحديد . وإما أن يشاركه في المادة ويخالفه في الصورة مثل الإبريق والطست إذا كانا جميعاً من جوهر واحد : إما نحاس ، أو فضة ، أو ذهب .

فبعض تلك الأقاويل بيّن بها أرسطوطاليس أن الجسم الذي يتحرك حركة مستديرة من أجزاء العالم ليس صورته صورة شيء آخر من أجزاء العالم ؛ وبعض "تبين به أنه ولا مادته مادة شيء . وبعضه تبين به أنه ليست مادته مادة شيء ، ما خلا من الأجسام على العموم — كانت تلك جزءاً من العالم أو جسماً وضعه واضح خارج منها . ويستعمل الأجسام التي ظن كثير من المتفلسفين من قبل أرسطوطاليس أنها بسيطة ، وهي الأجسام التي متى اعتقد معتقد أن في جملة العالم أجساماً بسيطة لم يعتقد ذلك في غيرها : وهي النار والماء والهواء والأرض ؛ وأن هذه التي كان يعتقد فيها كثير من القدماء قبل أرسطوطاليس أنها بسيطة وذلك مثل ابنا دقليس ، فاستعمل أرسطوطاليس هذه مثالات مكان الأجسام الكلية البسيطة التي ١...١... أرسطوطاليس في هذا الموضع من كتاب « السماء » إلا<sup>٢</sup> على أنها قد تسبب في هذا الموضع ، ولا مثل<sup>٣</sup> هذا ١...١... وأنها بسيطة ، وإن كان تبين فيما بعد هذا الموضع من هذا الكتاب وفي كتاب « الكون والفساد » ١...١... وأنها أربعة ، وأنها هي الاسطقات لجميع الأجسام المذكورة سواها . غير أن أرسطوطاليس ١...١... في هذا الموضع من كتاب « السماء » . على أنه قد تبين أنها بسيطة . وأنها أربعة ؛ وأن تلك

١ بياض في المخطوط .

٢ ص : الا .

٣ ص : ٨٠ : قبل .

الأربعة هي النار والهواء والماء والأرض ، ولكن يستعملها مثالات .

على أن معتقداً إن اعتقد في شيء من أجزاء العالم <أنها> بسيطة لم يعتقد ذلك في غيرها ، وأن من تقدم قبله ممن رأى في أجسام العالم أجساماً بسيطة يعتقد ذلك في غيره . فظن يحكي النحوي أنه استعمل الماء والهواء والنار على أنه قد تبين له ١.. الموضوع بسيطة . وتبين أنها من أجزاء العالم البسيطة من أن يكون قد استعمل ... ١.. آراء أرسطوطاليس التي صححها في الأجسام . ولأن آراء أرسطوطاليس التي صححها ... ١... والهواء بعضها > في المقالة الرابعة من هذا الكتاب وبعضها ٢ < في كتاب « الكون والفساد » صار كثير ٣ < مما > تشككه يحى تشككاً أما بعضه > فعلى ما في المقالة الرابعة وبعضه ٤ < على ما في « كتاب الكون والفساد » . وأرسطوطاليس في هذا الموضوع يستعمل < أشياء كثيرة قصد برهن ٥ > في « السماع الطبيعي » من غير أن يكون ذكر براهينها معاً . وربما أطلقها في القول من غير أن يشترط فيها الشرائط التي في « السماع الطبيعي » . فيقصد يحى النحوي إبطالها على الإطلاق الذي وضعه هاهنا ، من غير أن يشترط فيها الشرائط التي في « السماع الطبيعي » إما غفلة وإما تعمداً .

ومما ينبغي أن يتعجب منه أنه ذكر أنه نقض في الرابعة من مقالاته الحُجج التي احتج بها أرسطوطاليس في أن العالم يتكون ولا يفسد . [ ١٣٠٣ ] ولما صار إلى المقالة الرابعة قال فيها هكذا بلفظه في الفصل الذي ذكر فيه حجة أرسطوطاليس

١ بياض في المخطوط .

٢ بياض في ط ، ه ، والزيادة عن ص .

٣ ط ، ه ، ص : كثير .

٤ بياض في ط ، ه ، والزيادة عن ص .

٥ بياض في ط ، ه ، والزيادة عن ص .

فقال : حجته في أن السماء غير مكوّنة ، وأنها لا تفسد . ثم قال بعقب الحجج التي ذكرها وتفسير قوم من المفسرين لها . وقال بلفظه هكذا : إذ كان الفيلسوف بهذا أن يبرهن بهذه الأقاويل التي قدمنا ذكرها أن العالم غير مكوّن كيفما نقل ما قاله في السماء إلى العالم على أن السماء . وإن كان فيوقعه أرسطوطاليس على العالم بأسره . فإنه في هذا الموضع إنما أراد به عند يحيى من أمر العالم الذي يتحرك حركة مستديرة كيف استجاز أن يقول مكان هذا الجزء من العالم العالم بأسره ! وما تبين في أجزاء العالم من حال أو شيء آخر لا يلزمه ضرورة أن يكون في العالم بأسره ، ولم يجعل بينهما فرقاً : وذلك إما غفلة ، وإما تعمداً ، على الجهة التي يستعملها مستعمل السوفسطائية : فإن النقلة من الجزئي إلى الكلي ومن الجزئي إلى الجزئي هو موضع من المواضع السوفسطائية على ما شرح ذلك في كتاب « الجدل » في المقالة الثانية منه ، ثم في كتاب « سوفسطيقا » . ثم يستعمل في كثير من معارضاته وفي كثير مما يروم أن يتخلص به من شكوك ، أن يشكك فيها على نفسه الآراء الموضوعة في الملل ، وما يلزم عنها . ويستبعد أن لا يكون وقف على ما عليه تلك الآراء من البعد عن طباع الأمور . فلذلك قد يمكن أن يظن به أنه يقصد بما يفعله من مناقضة أرسطوطاليس : إما نصرة ما وضع في مثله من أمر العالم ، أو أن يزيل عن نفسه مخالفة ما عليه أهل ملته ورضاء رؤسائهم حتى لا يناله من ذلك ما نال سقراط .

تم الصدر والحمد لله وحده .

\* \* \*

قوله في فصله الثاني إن القول بالأجسام التي تتحرك حركة مختلفة في النوع طبيعتها مختلفة ، وترك القول بأن الأجسام التي تتحرك حركة [ واحدة ] واحدة بعينها طبيعتها واحدة بعينها خارج عن الإنصاف - قول حق ، إن كان أراد

بالأجسام الأجسام البسيطة . ولكن ينبغي له أن يبين لنا أي الأجسام البسيطة المختلفة في النوع يتحرك حركة واحدة بعينها . فقال : إذا كان الماء والأرض بسيطين . وكل واحد منهما يتحرك بالطبع إلى الوسط . فبين أنه إذا أراد أن الطبيعة التي يتحركان بها طبيعة واحدة . والقول في الهواء والنار هذا القول بعينه . وذلك أن هذين جميعاً من شأنهما أن يتحركا من الوسط .

الجواب أن الأرض والماء إن كانا يتحركان حركة واحدة في النوع فإن طبيعتهما التي يتحركان بها طبيعة واحدة بالنوع . وهذا الاتصال صحيح . ولكن يعني أن يبين أن حركتهما واحدة بالنوع إذ الأبعاد البسيطة بُعدان : بُعد الدائرة . وبُعد الخط المستقيم . فلذلك أجناس الثقله جنسان : الحركة على الخط المستقيم . والحركة على الدائرة . والخط المستقيم — إذ له نهايتان — يجب ضرورة أن تكون الأشياء التي يتحرك عنها > إضافتين فقط بأن تنتقل عليه على جهة التضاد < . وذلك أن ابتداء أحاد الشئتين المتحركين عليه هو نهاية الآخر . والحركات > البسيطة المستقيمة < الطبيعية نوعان : الحركة إلى مركز الكل للأجسام الثقيلة . والحركة من المركز والوسط للأجسام الخفيفة < فإن الحركات التي تكون بمنة ويسرة وإلى قدام وخلف ليست بسيطة . وذلك أن لها خصوص الحركة إلى فوق والحركة إلى أسفل . ثم ذكر أن الأرض والماء يتحركان جميعاً إلى مركز الكل . فلذلك صارت حركتهما واحدة بالنوع فإن الأرض وإن كانت تتحرك أسرع من الماء فإن السرعة والإبطاء لا يغيران النوع . كما أن المدرة العظيمة تنحدر أسرع من الصغيرة . وليست تتغير بذلك حركتها . وكذلك النار والهواء : فإنهما يتحركان من المركز . وإن كانت النار أسرع حركة . فبهذا تبين أن الماء والأرض

حركتهما واحدة بالنوع . وأن النار والهواء كذلك . ثم رام أن يبين بعد ذلك أن الأرض والماء ليسا واحداً بالنوع . ولا الهواء والنار ، فإن الذي يقول ذلك يجعل الاسطفسات اثنين ، لا أربعة . وقد يكتفي في ذلك باعتراف أرسطوطاليس وأصحابه .

• • •

ثم قال بعد ذلك : فإن كانت الأجسام البسيطة التي ليست طبيعتها واحدة بالنوع فهو يوجب من ذلك أن تكون أجسام تتحرك حركات مختلفة بالنوع ؛ فلذلك زعم أن الذي يتحرك على استدارة والذي يتحرك على استقامة ، وإن كانا مختلفي الحركة بالنوع فليس يلزم أن تكون طبيعتهما مختلفة ، بل ممكن أن تكون واحدة .

فهذه جملة ما قاله . ومعتمده في ذلك على أن الماء والأرض مختلفة وحركتهما واحدة بالنوع وعلى بن (!) كلامه والذي قاله في الهواء والنار والماء والأرض بأن حركتهما واحدة بالنوع [ ٣٠٣ ب ] كذب وليس الأمر على ما قاله ، وذلك أن مكان الماء غير مكان الأرض . وكذلك مكان الهواء غير مكان النار . والحركة إنما تكون واحدة بالنوع متى كانت الغاية التي تخص المكان غاية واحدة في النوع ، والمكان الذي يخصهما جميعاً واحداً بالنوع . وإذا لم يكن مكان الماء والأرض واحداً بالنوع فحركتهما ليست واحدة بالنوع . وكذلك مكان الهواء والنار مختلفان في النوع .

وأحسب أن الخدعة تقع في ذلك من أن جزءاً من الماء ، وجزءاً من الأرض إذا كانا في موضع النار ولم يعقهما عائق تحركا جميعاً في مسافة مشتركة إلى أن ينتهيا إلى مُقَعَّر الهواء ، فيظن أن حركتهما واحدة في النوع ، وإنما انفق ذلك اتفاقاً . والدليل على ذلك أن الماء لو كان في مكان الأرض ومعه جزء



من الأرض لتحرك الماء إلى محدودب الأرض وبقي في جزء الأرض في مكانه الذي هو فيه . فموضع الماء هو مَقْعَرُ الهواء ومحدب الأرض في أي مكان كان غير هذا المكان فإنه يتحرك إلى هذا المكان . ويبين أن حركته من مكان الأرض إلى مكانه الذي يخصه ليس بممكن أن تكون تلك بعينها حركة الأرض . ولا يمكن أن يكون تحرك<sup>١</sup> الأرض من مقعر الماء إلى مقعر الهواء . وفي الجملة من مكان الأرض إلى الماء . فإذا الأرض تتحرك حيث لا يمكن الماء أن يتحرك فيه . والماء يتحرك حيث لا يمكن أن تتحرك الأرض فيه . فإذا ليس في أي مسافة تحركت الأرض يمكن أن يتحرك فيه الماء . ولا في أي مسافة تحرك فيها الهواء تتحرك فيها النار . وإنما يشتركان بالعَرْضِ وباتفاقٍ في مسافة ما . وكذلك إذا اتفق في جزء من الهواء وجزء من الأرض إذا كانا جميعاً في موضع النار فلنهما يتحركان في مسافة واحدة إلى مقدارٍ ما . فإذا صار جميعاً إلى مقعر النار وقف الهواء > وجازاه جزء الأرض . وليس اشتراكهما في جزء من المسافة<sup>٢</sup> < فيجعل حركتهما واحدة في النوع ، بل أن يكون المكان الذي إليه بصيران واحد > أ في النوع ولاشتراكهما في<sup>١</sup> < والذي فيه يتحركان تبصير به حركتهما واحدة في النوع ، وذلك أن ماهية الحركة إنما هي > بالشيء الذي يحصل بالحركة<sup>٢</sup> < وبالغاية التي إليها ينتهي المحرك بالحركة . وكذلك القول في النار والهواء فإن مكانيهما اللذين عنهما يتحركان مختلفان في النوع . وإنما تقع الخدعة فيهما لأنهما إذا تحركا من مكان الأرض اشتراكا في المسافة إلى مقدار ما . وكذلك فإن مكان الماء ومكان الهواء كالمتوسطين بين مكان النار ومكان الأرض . وكذلك ماهيتهما

١ ط : يتحرك .

٢ بياض في ط ، هـ ؛ والتكلمة عن ص .

متوسطتان بين النار والأرض . وذلك على أحد وجهين : إما أن تكون النار والأرض اختلطتا اختلاطاً كان الجزء الناري فيه أكثر والجزء الأرضي فيه أقل فحصل منه الهواء ، ثم اختلطاً اختلاطاً كان الجزء الأرضي فيه أكثر فحصل منه الماء ؛ وإما أن تكون صورة كل واحد منهما توجب أن تكون مرتبة كل واحد منهما : أما الهواء ففي مقعر النار ، والماء في مقعر الهواء ، وتكون ماهيته وجوهره يكون بها بعض ما يكون جوهرها : أما النار فبعض ما يكون في الهواء ، وأما الهواء فبعض ما يكون في النار . فلذلك حسبما<sup>١</sup> أظن قال أرسطوطاليس إن في جميع هذه الأجسام ثقلاً ، إلا النار ، وفي جميعها خفة إلا الأرض . — وقوله إن الماء إن لم يمنعه مانع فهو يرسب حتى يصير إلى موضع من جزء الكل كاذب ، فإنه إنما يصير إلى جانب المركز إلى مقدار ما ثم يقف ، لا لأن الأرض تعوقه لكن لأنه يحمل نفسه فوق الأرض بطباعه ، كما تحمل الخشبة نفسها طافية فوق الماء لا لأن الماء يعوقها حتى لا يمكن الخشبة أن تخرق الماء ، وكما يطفو الهواء فوق الماء . ولو نُحِّيَ الماء من تحت الهواء لتحركت أجزاء الهواء إلى المكان الذي كان فيه الماء والأرض مقداراً ما ثم يقف . وكذلك الهواء لما كان يصير إلى مقعر كرة القمر لكن يبلغ من تلك الجهة إلى مدى ما ثم يقف ، لا لأن النار تضغطه وتعوقه .

فإن كان هذا هكذا فليس هاهنا أجساد ، خلا بسيطة الجواهر ، تتحرك حركة واحدة بالنوع ، كما ظُنَّ من أمر الماء والأرض والهواء والنار .  
والحمد لله وحده الملك الحق ، رب كل شيء ، وصلواته على سيدنا محمد وآله .

## رسائل جديدة لابن باجة

### استهلال

لم يترك الفيلسوف الأندلسي المتوفى في ريق الشباب ( في فاس سنة ١١٣٨ م ) أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ المعروف بابن باجة - غير رسائل صغيرة وتعاليق أغلبها على مؤلفات أرسطو . وكان المعروف عند الباحثين منها حتى الآن ثلاث مجموعات . هي :

١ - المجموعة المحفوظة في مكتبة بودلي بأوكسفورد تحت رقم بوكوك ٢٠٦ Pococke .

٢ - مجموعة برلين برقم ٥٠٦٠ في فهرست ألبرت لمخطوطات برلين العربية ( ج ٤ ص ٣٩٦ - ٣٩٩ ) وكانت برقم ٨٧ فيدمان Wiedemann .

٣ - مجموعة الاسكوريال برقم ٦١٢ .

ولكننا اطلعنا على مجموعة رابعة تحتوي على ثلاث رسائل لابن باجة ، اثنتان منها لا توجدان في المجموعات الثلاث السالفة . وهذه المجموعة محفوظة في مخطوط ممتاز يحتوي على ٩٢ رسالة فلسفية لفلاسفة يونانيين ومسلمين ، هو المخطوط رقم ٢٣٨٥ ، في طشقند (بجمهورية أوزبكستان في الاتحاد السوفيتي) وقد توفرنا على دراسة وتحقيق ما فيه من رسائل . وها نحن أولاء ننشر هاهنا ما فيه من رسائل لابن باجة .

ونقدم بين يدي هذه النشرة بيان لما بقي لدينا من رسائل لابن باجة في هذه المجموعات الأربع .

## (١) مجموعة أوكسفورد

تتماز هذه المجموعة بأن الذي جمعها كان تلميذاً لابن باجة ، وهو الوزير أبو الحسن علي بن عبد العزيز بن الإمام ، الذي قال عنه ابن أبي أصيبعة ( « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » ج ٢ ص ٦٣ ) : « كان هذا أبو الحسن علي بن الإمام من غرناطة . وكان كاتباً فاضلاً مميّزاً في العلوم . وصحب أبا بكر بن باجة مدة ، واشتغل عليه . وسافر أبو الحسن علي بن الإمام من الغرب ، وتوفي بقوص » . ثم أضيف إلى ما جمعه رسائل أخرى لابن باجة ، وتكون من ذلك هذه المجموعة من الرسائل التي يحتوي عليها مخطوط مكتبة بودلي بأوكسفورد برقم ٢٠٦ بوكوك . وهذا ثبت بما يحتوي عليه هذا المخطوط :

١ - من قوله على مقالات السماع : من قوله على المقالة الخامسة ، من قوله على المقالة السادسة : من قوله على المقالة السابعة : من قوله على المقالة الثامنة .

٢ - أقوال تقدمت له في معاني السابعة والثامنة [ « من السماع الطبيعي » لأرسطو ] .

٣ - ومما تقدم له في معاني الثامنة خاصة [ « من السماع الطبيعي » لأرسطو ] .

٤ - قوله في شرح « الآثار العلوية » .

٥ - من قوله في « الكون والنفساد » .

٦ - من قوله على بعض مقالات كتاب « الحيوان » الأخيرة .

٧ - من قوله على كتاب « الحيوان » .

٨ - كلامه في النبات .

٩ - من كلامه في ماهية الشوق الطبيعي .

- ١٠ - كلام بعث به لأبي جعفر يوسف بن حسداي<sup>١</sup> .
- ١١ - ومن كلامه في إبانة فضل عبد الرحمن بن سيد المهندس .
- ١٢ - ومن كلامه نظر آخر .
- ١٣ - من الأمور التي يمكن بها الوقوف على العقل الفعال .
- ١٤ - من كلامه في البحث عن النفس النزوعية .
- ١٥ - من كلامه في النفس .
- ١٦ - من كلامه في تدبير المتوحد .
- ١٧ - القول في الصور الروحانية .
- ١٨ - من قوله في الغاية الإنسانية .
- ١٩ - من قوله في الغرض .
- ٢٠ - من قوله على الثانية من « السماع » .
- ٢١ - من الأقاويل المنسوبة إليه .
- ٢٢ - من قوله في صدر إيساغوجي .
- ٢٣ - من كلامه في لواحق المقولات .

١ هو أبو جعفر يوسف بن أحمد بن حسداي ، من أفاضل الأطباء في الأندلس ، ومن توفروا على دراسة كتب إبقراط وجالينوس . وقد شرع في شرح بعض كتب إبقراط بدعوة من المأمون أبي عبد الله محمد بن نور الدولة أبي شجاع الأمري - في مدة أيام دولته (وقد قتل المأمون في ٤ رمضان سنة ١١٩ هـ وصلب بظاهر القاهرة) . وقد سافر يوسف بن أحمد بن حسداي من الأندلس إلى الديار المصرية . وله من الكتب (أ) « الشرح المأموني لكتاب الإيمان لإبقراط المعروف بمعهده إلى الأطباء » ، صنفه للمأمون أبي عبد الله محمد الأمري . (ب) شرح المقالة الأولى من كتاب « الفصول لإبقراط » . (ج) تعاليق وجدت بخطه كتبها عند وروده على الاسكندرية من الأندلس . (د) فوائد مستخرجة استخرجها وهذبها من شرح علي بن رضوان لكتاب جالينوس إلى أغلاقن : من القول على أول الصناعة الصغيرة بلجالينوس . (هـ) كتاب الإجمال في المنطق . (و) « شرح كتاب الإجمال » في المنطق .

على التوالي :

السلك، والنص مصاب في بعض المواضع .

ما فيه من الرسائل :

١

قال . . . في شرح كتاب السماع

ويقع في ٩ مقالات .

يبدأ هكذا : قال أبو بكر : « كل صناعة نظرية فلها على ما عدّ في مواضع أخر ثلاثة أصناف . . . » .

وينتهي في ورقة ٧٩ ب هكذا : « . . . وعلى التأليف فهذا هي ، لكن تنفرد بها المهن » .

٢

قوله في الاسطقصات

ورقة ٧٩ ب ويبدأ هكذا : « أول ما يجب لمن شرع في النظر في الاسطقصات أن يفحص هل . . . » .

وينتهي هكذا ورقة ٨١ ب : « . . . فيشبه أن تكون الخاصة فتعكس عليها » .

٣

في المزاج

ورقة ٨٢ أ ويبدأ هكذا : « قال : قصدنا في هذا القول إحصاء أصناف المزاج من جهة ما هو . . . » .

وينتهي ورقة ٨٣ ب هكذا : « والعصب والعروق فهي كلها يابسة » .

## في المزاج

ورقة ٨٣ ب يبدأ هكذا : « قصدنا في هذا القول : النظر في المزاج وإحصاء أصنافه ، وما يعرض له من جهة ما هو مزاج . . . » .  
وينتهي ورقة ٨٤ ب هكذا : « . . . وإذا كان ذلك نبيّن أن الشناعات اللاحقة لتلك » . وهنا نقص ترك له بياض .

## شرح لأبي بكر . . . في الفصول

يبدأ ورقة ٨٥ أ هكذا : « قصدنا في هذا القول شرح ما أثبتته إبقراط الطبيب في كتابه المسمّى بالفصول . وهذا الكتاب أيضاً وقع إلينا نصه مقروناً به تفسير جالينوس الطبيب له : لكن ليس فيما أثبتته كفاية في فهم ما أثبتته إبقراط » .

ورقة ٩٠ أ ينتهي هكذا : « . . . ولذلك شاركهم الجمهور فيما انقسم لهم من ذلك القول » .

## تعاليق في الأدوية المفردة

ورقة ٩٠ ب ويبدأ : « سئل : ما غرض الصناعة النازرة في الأدوية المفردة ؟ وهل الذي أدرك جالينوس منها هو الغاية بالإضافة إلى الصناعة ، أم هو غاية بالإضافة إليه . . . » .



ويقع في مقالتين . وليست كاملة وما بقي ينتهي هكذا ورقة ٩٧ ب :  
« ... أمكن أن يدخل فيما طلبناه شيء ليس منه . ونبتدئ فنقول » .

## ٧

### المقالة في الحميات

ورقة ٩٨ ب ، ويبدأ : « يسهل عليك تصور حمى العفونة الدائمة ... » .  
وينتهي ١٠١ ب هكذا « ... الصفراء متوسطة في الاجتماع ، لأن  
يسببها سبب للبطء : وجفوفها سبب للسرعة » .

## ٨

### كتاب الكون والفساد

ورقة ١٠٢ ب ويبدأ : « قد تبين في السماء والعالم أن أجساماً بسيطة أربعة  
وأنها متجانسة ومتضادة القوى ... » .  
وينتهي ورقة ١١١ ب هكذا : « ولم تكن النار بسيطة كالهواء » .

## ٩

### المقالة الأولى من الآثار < العلوية >

ورقة ١١٢ أ ويبدأ : « قد تبين في الكتب المتقدمة أن ... فلك القمر لا  
يحيط بجسم واحد ، بل يحيط بأربعة أجسام ... » .  
والمقالة الرابعة تنتهي في ١٢٤ أ هكذا : « كيف صارت الحرارة والبرودة  
متجانسة » . ويقع الكتاب في أربع مقالات ، مع مناقص كثيرة .

## في النبات

ورقة ١٢٤ أ ، ويبدأ : « النبات أحد أجناس الموجودات الطبيعية . والقول فيه جزء من العلم الطبيعي . . . » .  
ويتهى ورقة ١٢٨ ب هكذا : « فلذلك يلزم الطبيعي أن يقايس أنواع النبات ويعطي السبب في نقص هذه ، وكمال تلك » .

## كتاب الحيوان

ورقة ١٢٩ أ يبدأ هكذا : « كل جسم فهو مؤلف إما من متشابه الأجزاء ، وإما من مركب . والمركب منه بالذات . . . » .  
والمقالة الثالثة عشرة تبدأ هكذا في ورقة ١٣٥ أ : « أنواع التركيب ثلاثة : الأول تركيب الاسطقمات . . . » .

## من معاني كتاب الحيوان

ورقة ١٤٣ ويبدأ : « أشهر معاني الشبيه أن يكون لهما نوع واحد من أنواع الكيفية . . . »

## في النفس

ورقة ١٤٥ ب ، ويبدأ : « الأجسام منها طبيعية ، ومنها صناعية .

فالصناعية كالكرسي . . . » .

ويتهي في ١٧٢ أ هكذا : « ولنصف إلى ذلك ما تقدمنا فيناه فيما سلف  
من هذا الكتاب » .

## ١٤

### في العقل — رسالة اتصال العقل بالإنسان

ورقة ١٧٢ ب ويبدأ : « سلام عليك بقدر ما أنت أهله من الرغبة في  
اقتناء الفضائل لما ظننت . . . » .

ويتهي في ١٧٨ أ هكذا : « صرفني عن إثباته طول القول وضيق الوقت.  
وسأبته إن شاء الله تعالى » .

والعنوان : « في العقل » ورد في ورقة ١٠٢ أ حيث وردت عناوات  
الرسائل التالية كلها . ثم ورد عنوان آخر هو : « رسالة الاتصال والعقل » .  
وبعد ذلك ورد بقلم آخر العنوان التالي وهو الأصح : « رسالة اتصال العقل  
بالإنسان » .

## ١٥

### في الدوام — وهو ما يتعلق بالكلام في العقل

ورقة ١٧٨ ب ، ويبدأ : « المعدودات منها ما تتميز ذات أعظام  
كالخروف وما شاكل . . . » .

ويتهي ١٨٠ ب هكذا : « ولذلك أخلق الأشياء الدائمة بالدوام هو  
الله عز وجل ، وهو معطي الدوام » .

ولم يرد عنوان في أول الرسالة ، وإنما في ورقة ١٠٢ أ حيث ورد في هذه  
الصفحة جميع عناوين الرسائل التالية في المخطوط .

## رسالة في الغرض

لم يرد لها عنوان في المخطوط ، ولكن هذا العنوان وضعه ألفت فيما يبدو .  
ورقة ١٨١ أ تبدأ هكذا : « قد تبين في السماع الطبيعي بالأقاويل التي  
تعطي اليقين . . . » .  
وينتهي في ورقة ١٨١ ب هكذا : « . . . كان عند ذلك هو جميع  
المتقدمين » .

## في الوحدة والواحد

هذا العنوان لم يرد في أول الرسالة ، بل في ورقة ١٠٢ أ التي تحتوي على  
عنوانات الرسائل التالية في المخطوط .  
ورقة ١٨٢ أ يبدأ هكذا : « يجب أن نفحص عن الواحد وأصنافه . وعلى  
كم نحو يقال ، فإن ذلك يدخل الشك فيما تبين في المعقولات أنها واحدة . . . » .  
وينتهي في ورقة ١٨٣ ب هكذا : « وبالجملة فليعدّ قسماً بنفسه من  
غير تقسيم » .

## في الفحص عن القوة النزوعية

وكيف هي ، وكما تنزع ، وكيف تنزع

ورقة ٢٨٤ أ يبدأ هكذا : « والنفس النزوعية إما أن تكون جنساً لثلاث  
قوى وهي النزوعية بالخيال . . . » .

وتنتهي ورقة ١٩٠ أ هكذا : « تلك الحال إلّا وهي متصلة بالمحرك كالقلم » .

١٩

### رسالة الوداع

ورقة ١٩٠ ب : « قال في رسالة كتب بها إلى بعض إخوانه وهي رسالة الوداع » .

وتبدأ هكذا : « أطال الله بقاءك أيها الوزير الأجل ! إني لما اعتزمت على الحركة ... » .

وينتهي ٢٠٠ ب هكذا : « ... وشرف همتك قد كمل ، فلا ينسب هذا القول إلّا إليك ولا يعرف إلّا بك كل المعاني » .

٢٠

### قول لأبي بكر يتلو « رسالة الوداع »

ورقة ٢٠١ أ ويبدأ : « قد لخصنا في رسالة الوداع القول في المحرك الأول في الإنسان » .

وينتهي ورقة ٢٠٢ ب هكذا : « وذلك القول أخلق بذلك . وفيما قلناه كفاية » .

٢١

### في الهيئة

٢٠٣ أ ويبدأ : « الهيئة . وهي جزء من علوم التعاليم — من الأمور ... » .

١٢٦

وينتهي ٢٠٤ ب هكذا : « ولذلك تكون الدوائر التي تكون عليها الشمس . . . في رأس » .

## ٢٢

### في فنون شتى

ورقة ٢٠٤ ب ويبدأ : « من كلام أبي بكر رحمه الله عن الفرق بين العدم والصدق بأن تجدد . . . » :

وينتهي ورقة ٢١٥ ب هكذا : « . . . في البراهين التي تنتج المتأخرة عن الموضوع » .

## ٢٣

### مقالة الاسكندر في الرد على من يقول

### إن الإبصار يكون بالشعاعات الخارجة من البصر

ورقة ٢١٦ أ وتبدأ هكذا : « قال : إن كان الإبصار إنما يكون بانبثاث الشعاعات وخروجها . . . » .

وتنتهي ٢١٧ ب هكذا : « ولا حركة الصورة إلى البصر ولا بهما جميعاً » .

## ٢٤

### مقالة الاسكندر في اللون وأي شيء هو

### على رأي أرسطو

ورقة ٢١٨ أ ويبدأ هكذا : « قال الاسكندر : إن أرسطوطاليس حدّد اللون حدّاً قائماً فقال : إن اللون هو أفق البصر المحدود . . . » .

وينتهي ورقة ٢١٩ هكذا : « إن اللون هو أفق المستشف المحدود تلخيصاً مختصراً مستقصى شافياً مقنعاً » .

وأوراق المخطوط تسير هكذا : ١ - ٤٢ ٦ ٦٦ - ٦٩ ٦ ٤٣ - ٦٥ ٦ ٧٠ حتى النهاية .

والخط مغربي ، كبير نوعاً ، مستوي ، وحسن وواضح . وليس فيه شكل ، وأحياناً كثيرة بدون نقط .

وقد نسخه عبد الله بن محمد بن يحيى بن أصبغ الأنصاري في شهر المحرم من سنة ٦٧٠ هـ [ = ١٢٧١ م ] .

وقبل إن هذا المخطوط فقد من برلين أثناء الحرب العالمية الثانية : لكن توجد له على كل حال مصورات عند بعض الباحثين . ومنهم أسين پلاثيوس كما أشار هو في مقدمات نشراته لبعض هذه الرسائل .

### ٣ - مخطوط الاسكوريال برقم ٦١٢

ورد فيه لابن باجة الرسائل التالية :

١ - تعاليق على كتاب أبي نصر في المدخل والفصول من إيساغوجي .

٢ - تعاليق على كتاب بارارمئياس للفارابي<sup>١</sup> .

٣ - كلام على أول البرهان .

٤ - كتاب البرهان .

١ كتاب شرح الفارابي على بارارمئياس بشره و . كوتش و س . مرو في بيروت سنة ١٩٦٠  
Commentary in Aristotle's *Peri Hermeneias* (De Interpretatione). Edited with an introduction by W. Kutsch and S. Marrow. (Rech. Instit. Lettres Orientales à Beyrouth, XIII) Beyrouth, 1960.

٥ - تعالين على كتاب المقولات لأبي نصر .

ولم يذكر ابن أبي أصيبعة ( « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » ج ٢ ص ٦٣ - ص ٦٤ ) من هذه الرسائل غير رقم ٣ هكذا : « قول ذكر فيه التشوق الطبيعي وماهيته ، وابتدأ أن يعطي أسباب البرهان وحقيقته » - والعبارة غامضة جداً : فلسنا ندري هل يذكر فيها كتابين ، أو كتاباً واحداً ؟ ولسنا ندري أيضاً هل هو المذكور هنا في رقم ٣ من مخطوط الاسكوريال .

#### ٤ - مخطوط طشقند رقم ٢٣٨٥

أما مخطوط طشقند فقد حوى من رسائل ابن باجه :

١ - رسالة لأبي بكر محمد بن يحيى [ = ابن باجه ] في المتحرك . وتقع من ص ٣١٥ ب إلى ٣١٦ أ .

٢ - < في الوحدة والواحد > من ص ٣١٦ أ - ٣١٧ أ ولم يرد لها عنوان ، بل أدمجت في الرسالة السابقة .

٣ - مقالة لأبي بكر محمد بن يحيى في الفحص عن القوة النزوعية وتقع من ص ٣٤٣ ب - ٣٤٥ أ .

٤ - - تنمة المقالة السابقة ، وتبدأ هكذا : « ومن قوله - رحمه الله - في القوة النزوعية » وهذه التنمة تقع من ص ٣٤٥ ب - ٣٤٧ أ .

• • •

وبعد استعراض مشتملات هذه المجموعات الأربع ، لنذكر الآن ما تم نشره منها :



## نشرات ابن باجه

١

### رسالة في النبات

نشرها أسين پلاثيوس في Al - Andalus المجلد الخامس سنة ١٩٤٠  
ص ٢٥٥ - ٢٩٩ :

المقدمة من ص ٢٥٥ إلى ٢٦٥ .

النص العربي من ص ٢٦٦ - ٢٧٨ .

الترجمة الإسبانية للنص العربي ٢٧٩ - ٢٩٩ .

وقد نشر النص علي أساس مخطوط برلين رقم ٥٠٦٠ ومخطوط أكسفورد  
رقم ٢٠٦ بوكوك .

٢

### رسالة اتصال العقل بالإنسان

نشرها ١ أسين پلاثيوس في Al - Andalus المجلد السابع سنة ١٩٤٢  
من ص ١ - ٤٧ :

المقدمة من ١ - ٨ .

النص العربي من ٩ - ٢٣ .

الترجمة الإسبانية للنص العربي ٢٤ - ٤٧ .

١ وعن هذه النشرة أعاد طبعا الدكتور أحمد فؤاد الأهواني ضمن مجموعة عناونها « تلخيص  
كتاب النفس لابن رشد » ، القاهرة سنة ١٩٥٠ .

والنص العربي يوجد كاملاً في مخطوط برلين رقم ٥٠٦٠ من ورقة ١٧٩ ب - ١٨٥ أ .

أما مخطوط أكسفورد، برقم ٢٠٦ بوكوك فلا يحتوي (ورقة ٢١٥ ب - ٢١٧ أ) غير بداية الرسالة .

### ٣

#### رسالة الوداع

نشرها أسين بلاثيوس في Al - Andalus المجلد الثامن سنة ١٩٤٣ من ص ١ - ٨٧ :

المقدمة من ١ - ١٤ .

النص العربي من ١٥ - ٤٠ .

الترجمة الإسبانية للنص العربي ٤١ - ٨٧ .

والنص العربي يوجد كاملاً في مخطوط برلين رقم ٥٠٦٠ من ورقة ١٩٧ ب - ٢٠٩ ب .

أما في مخطوط أكسفورد برقم ٢٠٦ بوكوك فتتقصه الأوراق السبع الأولى من الرسالة ، وباقيها يوجد في ورقة ٢١٧ أ - ٢٢٢ ب .  
ولهذا اعتمد أسين على مخطوط برلين .

### ٤

#### تدبير المتوحد

نشره أسين بلاثيوس في مدريد - غرناطة سنة ١٩٤٦ ضمن مطبوعات  
Cosejo superior de investiguciones Cientificas, Instituto « Miguel Asin »

تحت عنوان El Régimen del Solitario Por Avempace, Edición y Traducción de Don Miguel Asín Palacios.

وقدم له بمقدمة في ٩ - ١٨ ، وتلخيص ١٩ - ٣١ .  
وترجم النص إلى الإسبانية من ٣٣ إلى ١٢٥ .  
ونشر النص العربي تحت عنوان : « تدبير المتوحد لأبي بكر محمد بن يحيى  
ابن الصائغ بن باجة » . ويقع من ص ٣ إلى ٨٦ على اليمين بترقيم خاص  
بالنص العربي .

## ٥

### كتاب النفس

نشره الدكتور محمد صغير حسن المعصومي ضمن « مطبوعات المجمع  
العلمي العربي بدمشق » ، دمشق سنة ١٣٧٩ هـ / ١٩٦٠ م .  
وقدم للنشرة بمقدمة من ٣ - ١٨ .

ونشر النص من ١٩ إلى ١٤٩ وعلق عليه بتعليقات .  
ونشرته على أساس مخطوط أكسفورد رقم ٢٠٦ بوكوك Pocock 206  
وعنوان هذه المجموعة المخطوطة هو : « مجموعة من كلام الشيخ الإمام  
العالم الكامل الفاضل الوزير أبي بكر محمد بن باجة الأندلسي . رضي الله عنه »  
وعدد أوراقها المكتوبة ٢٢٢ ، وكل صفحة مقاس  $3\frac{3}{4} \times 7\frac{1}{4}$  بوصة ، وتحتوي  
على ٢٧ وأحياناً ٣٢ سطراً .

وكاتب النسخة هو الأديب القاضي الحسن بن محمد بن محمد بن محمد بن  
النضر ، انتسخها بقوص في شهر ربيع الآخر سنة ٥٤٧ هـ ، وقابلها بالنسخة  
الأصلية لابن الإمام الذي قرأ نسخته على المصنف ، وتمت قراءته في الخامس  
عشر من رمضان المبارك سنة ٥٣٠ هـ ، أي قبل موت ابن باجة بثلاث سنين .

ويقع كتاب النفس في هذه المجموعة في ٢٦ ورقة من ورقة ١٣٨ ب إلى ١٦٥ أ .

## ٦

### في الغاية الإنسانية

وفي عام ١٩٦٨ نشر الدكتور ماجد فخري مجموعة من رسائل ابن باجه تحت عنوان عام هو : « رسائل ابن باجه الإلهية » ( دار النهار للنشر ، بيروت لبنان ، سنة ١٩٦٨ في ١٩٩ ص ) .

وفي هذه المجموعة أعاد نشر :

أ - تدبير المتوحد .

ب - رسالة الوداع .

ج - اتصال العقل بالإنسان .

مع مزيد من التصحيحات في النص وبالاستناد إلى النشرات السابقة .  
ونشر لأول مرة عن مخطوط بودلي في أوكسفورد ( رقم ٢٠٦ بوكوك )  
الرسائل التالية :

د - في الغاية الإنسانية ( ص ٩٩ - ١٠٤ ) .

هـ - قول له يتلو رسالة الوداع .

و - في الأمور التي يمكن بها الوقوف على العقل الفعال .

## ٧

### قول له يتلو رسالة الوداع

في النشرة السابقة ص ١٤٧ - ١٥٢ .

## في الأمور التي يمكن بها الوقوف على العقل الفعّال

في النشرة السابقة ص ١٠٧ - ١٠٩ .

\*\*\*

### الرسائل التي ننشرها

والرسائل التي ننشرها هي كل ما ورد في مخطوط طشقند رقم ٢٣٨٥ .  
ومن بينها اثنان توجدان أيضاً في مخطوط برلين رقم ٥٠٦٠ وهما :

أ - « في الوحدة والواحد » (ورقة ١٨٢ أ - ١٨٣ ب في مخطوط  
برلين) :

ب - « في الفحص عن القوة النزوعية » (ورقة ١٨٤ أ - ١٩٠ أ في  
مخطوط برلين) .

وأما الثالثة فينفرد بها مخطوط طشقند وهي رسالة « في المتحرك » .  
ولم يرد في الثبّت الذي أورده ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء ج ٢ ص  
٦٣ - ٦٤) من أسماء هذه الرسائل غير اسم الرسالة الثانية تحت عنوان :  
« قول على القوة النزوعية » . ثم إنه أورد اسم رسالة أخرى بعنوان : « كلام  
في الفحص عن النفس النزوعية وكيف هي ، ولم تنزع ، وبماذا تنزع » ،  
وهو عنوان مشابه لعنوان رسالتنا هذه ، ولكننا لا نستطيع أن نقرر هل هما  
عنوانان لنفس الرسالة ، أو لرسالتين مختلفتين .

أما رسالة « في الوحدة والواحد » فيشهد على صحة نسبتها إلى ابن  
باجه :

أولاً : أنها نسبت إليه في مخطوط برلين إلى جانب مخطوط طشقند ،  
و هما مخطوطان مستقلان .

ثانياً : أن لابن باجه كلاماً في الوحدة والواحد في مستهل رسالته « في  
اتصال العقل بالإنسان » ( ص ١٥٥ - ١٥٧ من نشرة ماجد فخري ، بيروت  
سنة ١٩٦٨ ) يدل على اهتمام ابن باجه بهذه المسألة . وعلى الرغم من أنه لم يشر في  
رسالة « اتصال العقل بالإنسان » إلى رسالة « الوحدة والواحد » على عادته في  
الإشارة إلى رسائله ، فإن هذا مرجعه فيما نرجح إلى أن رسالة « الوحدة  
والواحد » لاحقة في التأليف على رسالة « في اتصال العقل بالإنسان » . على أن  
التشابه ظاهر جداً بين كلامه في رسالة « اتصال العقل بالإنسان » عن الوحدة  
وبين بحثه في رسالتنا هذه . وفي هذه الأخيرة يعتمد - كعادته دائماً - على  
أقوال أرسطوطاليس وأبي نصر الفارابي : الأول في مقالة الدلتا من كتاب  
« ما بعد الطبيعة » ( الفصل السادس ) ؛ والثاني أعني الفارابي ، في رسالة له  
بعنوان : « كتاب الواحد والوحدة » ، ذكرها ابن أبي أصيبعة ( ج ٢ ص ١٣٩  
القاهرة سنة ١٨٨٢ ) ، ومنها نسخة في أياصوفيا باستانبول برقمي ٤٨٣٩ 6  
٤٨٥٤ .

ورسالة « في المتحرك » يشهد على صحتها أنها تشير دائماً إلى رسائل لابن  
باجه على أنها لنفس مؤلف رسالة في المتحرك . فقد ورد فيها : « وقد بينّا  
ذلك كله في « سيرة المتوحد » ( ص ١٣٩ ) ؛ وقد بينّا في « سيرة المتوحد »  
( ص ١٣٩ ) . « وقد تبين من تلك الأقاويل في « رسالة الوداع » تناسب الحركات  
( ص ١٤٠ ) » وهذه أصناف قد لحصنا القول فيها في « سيرة المتوحد » وتبين  
هناك ( ص ١٣٨ ) الخ - وكل هذا يقطع بأن مؤلف رسالة « في المتحرك » هو بعينه  
مؤلف رسائل : « سيرة المتوحد » ، و « رسالة الوداع » ، أي ابن باجه .

وهكذا يثبت قطعاً صحة نسبة هذه الرسائل الثلاث التي ننشرها هنا - إلى  
ابن باجه .

\*\*\*

وقد استطعنا الظفر بمجموعة خامسة من رسائل ابن باجه : نؤجل الحديث  
عنها ونشرها إلى فرصة مقبلة .

## [ ٣١٥ ب ] رسالة لأبي بكر محمد بن يحيى

### في المتحرك

قال أبو بكر محمد بن يحيى :

قد تبين في « السماع الطبيعي » بالأقوابيل التي تعطي اليقين أن كل حركة تكون عن أكثر من محرك<sup>١</sup> - وهي التي لا يتحرك فيها المتحرك بنفسه ، بل بغيره - فإنها منسوبة إلى المحرك الأول خاصة دون سائر المحركين . وذلك أيضاً بين قريب بنفسه . وهذه القضية الكلية الصادقة يعترف بها الجمهور عند أخذها في موادها ، فلذلك يقولون : قتل الرشيد<sup>٢</sup> جعفر<sup>٣</sup>اً ، كما يقولون قتل المنصور أبا مسلم - وإن كان القاتل الأقرب لجعفر « مسروراً » أو من ائتمر له ، وقاتل أبي مسلم المنصور بيده ، ولا ينظرون إلى المحرك الأقرب ، ولا يحفلون به في ذم أو حمد ، اللهم إلا فيما كان للأقرب فيه موقع من الاختيار ، فلذلك هو في بعض الأمور يجري مجرى الأول ؛ فإن الأول إنما يعتقد فيه أنه بهذه الصفة . فإنه قد تبين من الثامنة من « السماع » أن المحرك الأول على التحقيق هو محرك الحركة السرمدية ، لكنه بالإضافة إلى حركة حركة من الكائنة الفاسدة بالعرض ، لا بالذات . ولذلك يقال اللوم والحمد على ما حرك بالعرض . ولذلك كان في الشريعة عقاب قاتل الخطأ غير عقاب قاتل العمد .

١ ط : تحرك .

٢ الرشيد : هارون الرشيد . جعفر : جعفر البرمكي . المنصور : أبو جعفر المنصور الخليفة العباسي الثاني . أبا مسلم : أبو مسلم الخراساني الذي قام بالدعوة للعباسيين . ومسروق حاجب الرشيد .



وأما الآلات فليس لها في وجود تلك الحركة حمداً أو ذم ، اللهم إلا في بعض أحوالها . وسواء كانت المحركات المتوسطات أجساماً غير متنفسة أو أجساماً متنفسة - ناطقة كانت ، أو غير ناطقة . وإن من ذم أو حمداً المحرك القريب فهو كما يذكر أفلاطون في الكلب أنه بعض الحجر الذي يرمى به ويترك الأمر : اللهم إلا إن كانت الآلة المتنفسة بحيث يمكن أن يعتقد فيها أنها أول محرك . وهذا كله يبين بنفسه ويقيني معروف موثوق به . وظاهر أيضاً مما تبين هناك وتبين في كتاب « الحيوان » وكتاب « النفس » و < ما > كتبناه نحن في « رسالة الوداع »<sup>١</sup> وفي أقاويل لنا غيرها أن المحرك الأول في الحيوان هو النفس . وهذا أيضاً إذا تأمله الناظر أدنى تأمل وضح له وتيقنه .

وقد تلخص في الأقاويل التي كتبت في « النفس » أن المحرك الأول للحيوان هو النفس النزوعية . وهي صنفان متقابلان لهما فعالان متقابلان : أحدهما لا اسم لجنسه ، فلنسمه على الإطلاق : المحبة . ومنها يكون الطلب والإمساك وفي هذا الجنس تدخل [ ١٣١٦ ] الشهوة الغذائية والغضب وسائر الأصناف الأخر . والصنف الثاني : الكراهة ، وبها يكون الهرب أو الترك وفيها يدخل الخوف والسأم والملال وما جانه . - وتبين هناك بالأقاويل اليقينية أن سبب هذه هي النفس الخيالية . وقد لخص هناك أصنافها . وهذه كلها توجد للإنسان إذا كان حيواناً . ويختص الإنسان بالحركة الاختيارية ، وهي التي تكون عن النطق . وبها ينسب إلى الإنسان الخطأ والصواب ، وبها يحوز الصناعة .

وهذه أصناف قد لخصنا القول فيها في « سيرة المتوحد » ، وتبين هناك أن الحركة الإنسانية الخاصة بالإنسان هي التي تكون عن الأمور التي توجبها

١ « رسالة الوداع » في « رسائل ابن باجة الفلسفية » ، ص ١١٥ . بيروت سنة ١٩٦٨ .

الروية الصادقة، وتبين<sup>١</sup> هناك أن الروية إنما تكون ضرورةً نحو أمرٍ ما، وأنها نحو غاية ما، وهي الخير بالإطلاق. فإن هذا الخير هو معشوق بالطبع محبوب للكل. فالحيوان البهيبي إذ لم يُعطَ النطق، وهو الذي يعرف الخير بالإطلاق، جُعِلَ له معرفة الخير مقترنة بالمواد، وذلك بالجنس وبالتوهم. فأما الإنسان فإنه يعرف الخير من مؤلفه ويعلمه مجرداً. ولذلك متى اشتهى الإنسان شيئاً أو كرهه، ثم علم بوجه ما أن ذلك الشيء خير، ترك ما اشتهى وطلب ما كرهه في أكثر الأمر. فإن لم يفعل ذلك كان ذلك من فعله سقماً وتعباً وضللاً وما شاكل هذه الأصناف، إذ ليس لهذا الصنف اسمٌ يعتمها، وكان فعله ذلك حيوانياً لا إنسانياً.

وقد بينّا ذلك كله في «سيرة المتوحد»<sup>٢</sup>.

فالمحرك الأول على الإطلاق في الإنسان هو النفس وأجزاؤها. وأما الجسد فهو مجموع الآلات؛ وإن مجموع الآلة الطبيعية هو البدن. ولذلك الحيوان قد يموت ولم يعدم من جسده عضواً، كما قد يغيب التجار ولا يعدم من آلاته آلة. غير أن الفعل لا يتم لها إذ المحرك الأول قد عدم.

وقد بينّا في «سيرة المتوحد» أن الإنسان يقال أولاً في المعرفة بالجنس: للجسد، ولذلك يسمى الميت حيواناً باسم الجنس للجسد، ونظن ذلك على طريق التواطؤ. ولهذا السبب تكرم جثث الموتى. — ويقال ثانياً على النفس. ولهذا يقول سقراط قبل <وفاته> لمن حضره: فتكفلوا بي، أو يظن على خلاف الكفالة التي تكفلت في الحكام، إلى سائر ما قاله في هذا الفصل. فإن

١ ط : بين .

٢ الموضوع كله تناوله ابن باجة في «تدبير المتوحد» دون إمكان تحديد مواضع بينها فيه تناظر ما يقوله هنا. والأقرب إليها هو الفصل الثاني ص ٤٥ - ٤٨ في نشرة ماجد فخري: «رسائل ابن باجة الإلهية»، بيروت ١٩٦٨.

سقراط يقول : إن الذي في موضعه عما قليل ليس بسقراط لكنه جثته . وأما سقراط فإنه ذهب مبادراً مسرعاً .

وقد تبين من تلك الأقاويل في رسالة « الوداع »<sup>١</sup> تناسب المحركات التي في الإنسان . وإذا ذلك كذلك فظاهر أن الخير موجودٌ بنفسه غير مائت ولا بال . وأنه معشوق في الطبيعة . وأن الحركة عنه وإليه هي أفضل الأمور الموجودة للإنسان من جهة ما هو ذو جسد ، وأن حصوله أفضل الأمور الموجودة للإنسان بالإطلاق . وأنه سواء عنه وجوده له — كان ذا بدن ، أو غير ذي بدن . بل الأفضل له أن يكون غير ذي بدن ، اللهم إلا من جهة ما يحرك : فإنه لا يمكن أن يحرك أو يكون<sup>٢</sup> ذا بدن . فإن البدن إنما كان له ليحصل له هذا الخير . فهو آله التي بها يتحرك . فهو له كالسفينة التي بها يتحرك الملاحون . فإذا حصل ، كان عند ذلك ، البدن آلة بها يحرك غيره ، ولم يكن له في وجوده الأخص أثر . اللهم إلا في وجوده محركاً : فإن كونه غايةً وفاعلاً غير وجوده غاية . ولذلك متى ترك البدن كان غاية فقط . فإذا حصل من إنسان آخر في هذه الرتبة ، كان عند ذلك هو جميع المتقدمين .

١ راجع « رسائل ابن باجة الإلهية » ص ١٢٤ - ١٢٨ .

٢ أي : إلا إذا كان ذا بدن .

## < في الوحدة والواحد > \*

يجب أن يُفحص عن الواحد وأصنافه ، وعلى كم نحو يقال . فإن ذلك يدخل الشك فيما تبين في المعقولات أنها واحدة . وإن أرسطو والفارابي قبيل<sup>١</sup> وأخذ يبين ذلك ، وبالحملة في الأجناس والأنواع ، فائدة القول في هذا النحو . فإن محمول القضية قد ظهر إذا ...<sup>٢</sup> الارتباب الموجود في النفس ، فهو النفس مما يكون ...<sup>٣</sup> بذلك في هذا النحو يكون<sup>٣</sup> . وكذلك يجب أن يتحرر في العلم الطبيعي عندما نبرهن فيه على الأنواع التي لها شخص واحد إما الذي للشمس والقمر ، وإما يكون<sup>٣</sup> كالأرض : فإن الأرض إنما يوجد لها شخص واحد كلي ، وهي تعتبر<sup>٤</sup> بأجزائها ، وكذلك الهواء ؛ والأرض في ذلك أشد تغليطاً ، فإن البيان على الكلي ، لا على الشخص ، حتى لو كان للشمس مثلاً أشخاص كثيرة لكأنت تتحرك خارج المركز ، فعند ذلك تكون المقدمات ذاتية . وإن أخذت على أنها ذلك الشخص لم تكن المقدمة ذاتية على هذا النحو ، وكانت علمية بالعرض . وعند ذلك يمكن أن تكون — بهذا — المقدمات ذاتية . وإن أخذت على أنها ذلك الشخص لم تكن المقدمة — سواء كانت أولى أو نتائج — باقية في الحدود بالذات .

---

\* لم يرد لهذه الرسالة عنوان في مخطوطة طشقند هذه رقم ٢٣٨٥ ، بل تتابع الكلام دون تمييز هكذا : « جميع المتقدمين يجب أن يفحص عن الواحد ... » فاختلف النص بنص الرسالة السابقة التي هي « في المتحرك » .

١ ط : مل واحد بعينه ذلك وبالحملة .

٢ بياض في المخطوط .

٣ ط : مكوري (!) .

٤ ط : معنى .

**فحص :-** العدد هو المجتمع من الواحد ومن الكثير . وأعني بقولي :  
« المجتمع » : المتقوم ، كما يقال : الحيوان مجتمع من المتغذي والحساس .  
وليس في العدد معنى غير هذين ونجد الأعداد إذا [ ٣١٦ ب ] تكثرت وُجد  
بذلك أمورٌ كثيرة مختلفة : فأولها الزوج والفرد . والجذر والمربع والمكعب ،  
وبالحملة فالمجتمع والمسطح والأول والمركب والمباين والمشارك والتام والناقص  
والزائد والمتحاب وسائر ما يلزم هذه . فقد يجب أن ننظر كيف لحقت هذه  
الخواص المختلفة أجناسها لما تركب من معنيين . والواحد قد يكون شخصاً  
مشاراً إليه كزيد وعمرو وهذا البياض وتلك الاستدارة ؛ وقد يكون صوراً  
روحانية كالاسكندر وتُسَبَّح ؛ وقد يكون أنواعاً . وبالحملة فأمر معقولة كالخمس  
والسنة والإنسان والفرس وبذلك نقول إن القطوع ثلاثة . وإن ذوات الأضلاع  
الأربعة خمسة أنواع . والواحد الموضوع للعدد الذي يجري منه مجرى الهوى  
فليس بواحد في هذه ضرورة ، بل هو معنى الوحدة في موضوع ، سواء  
كان هيولانياً أو روحانياً أو معقولاً ، لأن الوحدة هنا تقال في موضوع ، اللهم  
إلا فيما وجوده أنه واحد . فإن برهن أن شيئاً بهذه الصفة دلّ فيه الوحدة  
على ما يدل الواحد . وظاهر أن ما هذه سبيله فليس موضوعاً لعدد ، إذ لا  
يستكثر . فإن التكثر إنما لحق الواحد من أجل الهوى . فالواحد الموضوع  
للعدد فيه ضرورة أمر يجري مجرى الهوى . وإذا كان الواحد يلحق المعقولات  
فالمعقول يجري مجرى الهوى .

وظاهر هنا أن الواحد يقال — باشتراك — على المعقولات وعلى الموجودات  
الهيولانية . وقد تلخص في غير هذا الموضع أن الواحد يقال على المعقول بتقديم ،  
وعلى الهوى بتأخير ، لكن ليس في الزمان . ويتبين هنا مما قلناه إذا  
نُظر فيه أيسر نظر أن العدد يقال على الهيولانية بنحوي التقدم ، وعلى  
المعقولات بالتأخر ، وعلى طريق التشبيه . فلينظر في اللاحق للمعقولات .

فالواحد المعقول هو متقدم من معقولين : أحدهما يجري مجرى الهيولى ، والآخر يجري مجرى الصورة . وهذا غير نوع مما يوجد في العقل ، فإن العقل قد يكون موضوعاً ، فإن الموضوع والمحمول هذه حال أحدهما من الآخر ؛ فإن المحمول صورة الموضوع . وقد يكون ذلك المحمول موضوعاً كالحلد الأوسط في الشكل الأول . فما أحسن ما شبهه أرسطو بالخط المستقيم المنطوي بعضه على بعض ! وإلى هذا المعنى أشار أفلاطون عند محاكاته إياه بالدوائر اللولبية .

وإن نحن فرضنا أن ذلك يعرض في كل معقول لزم من ذلك ما لا نهاية معاً في الوجود ، وذلك محالٌ لا مِريّة فيه . فإذا انتهت ضرورةً إلى عقل لا يمكن أن يوضع فيقبل منه شيء ، بل إن عقل فذاته ، حتى يكون معنى عقل ومعقول فيه واحداً . فهذا هو الذي يلزمه القول إن هناك شيئاً أو عقلاً وهو بهذه الصفة . وهذا القول رسم ، فإنه لا يتقدم ذلك المعنى بأنه لا يعقل منه غيره ، بل هذه كلها بسبب يلحقه وإعدامٍ لسبب . والذي يظهر من القول أنه أخص به فهو الحلد الذي يجري مجرى نتيجة برهان ، وهو المقام مقام الجنس ، وهو المدلول عليه بقولنا : عقل . لكن هذا ليس بجنس ، بل هو اسم مشكك فإنه أخص من قولنا : شيء ، إذ « الشيء » يدل على الهولاني وغير الهولاني ، و « عقل » يدل على ما ليس بذئ هيولى . فإذا بدل من هذا الموجود على جهته يمكن أن يتصور بها بنحو أخص .

فأمّا أي عقل هذا العقل ، وكيف لنا < أن > نتصوره التصور الأتم بحسب طباع الإنسان . وهل تصوره الأكمل هو بحسب طباعنا أو بحسب طبيعته . فإن كان بحسب طبيعته فهو تصور تام من حيث هو موجود . وإن كان بحسب طباعنا كان التصور في نفسه أتم ، إذ لا يمكن أن يكون أنقص فإنه ليس بذئ هيولى : كالزمان والحركة والمكان ومائر الموجودات

الناقصة . فأما هل تصور الموجودات الناقصة الوجود بحسب طباعنا أو بحسب طباعها ، ففيه موضع فحص وعويص . فأما الكاملة فقد لخص القول فيها أرسطو في « ما بعد الطبيعة » وذكر ذلك مرسلًا في المقالة الأولى من كتابه « في الفلسفة الأولى » . وقد ذكره أبو نصر<sup>١</sup> وغيره وأرشد إليه .

وهذا القول جرت العادة أن يقال في التصورات الناقصة . إما لأنها ناقصة كذلك بطباعها ، أو لأنها كذلك من أجل طباعنا . فنقول إن المعقولات الأولى التي تفيدنا إياها الطبيعة من غير سعي لنا في ذلك نعمده ولا تفكير فهي المبادئ الأول في الفكرة والروية . وبها يسمى الجسم الموجودة فيه هذه « إنساناً » مطلقاً بتواطؤ ، فهي المقولات . فإن أي حيوان لم توجد فيه هذه إما اتفاقية بالقوة وهو كذلك بالطبع كالجنين ساعة يولد ، أو بالعَرَض كما حدث أصناف المعنوي ، فإن ذنبك ليس واحدٌ منها إنساناً بالإطلاق ؛ فإن سمي « إنساناً » فعلى الجهة التي يُسمى الجنين عند كمال الحلقة في الرحم إنساناً ، وإنما هو إنسان متكون ، والآخر إنسان خارج عن الطبع . وتلخيص الجهة التي<sup>٢</sup> يقال عليها تساؤلاً للإنسان الطبيعي : « إنسان » ؛ فيما نحن بسبيله ، فضل ، إذ ذلك غير عسير على من شاءه . [ ١٣١٧ ] فالمقولات هي تصورات لأوور موجودة في أجسام محسوسة . فكل واحدة منها صورة مجردة عن الهوى ، لكن لا تفيدها الطبيعة إلا مقترنة بموضوعها بها غير مجردة عنها وغير متصورة مكتفية بأنفسها ، كما نجد ذلك عند الصبي<sup>٣</sup> أول ما يعبر عما في نفسه فيُسأل ويحجب . فإنه إذا سُئِلَ عن محسوس واحد بعينه كم هو . وأين هو ، وكيف هو ، ومتى كان - أجاب عن كل سؤال بواحدة من أنواع المقولات الخاصة

١ الفارابي .

٢ ط : الذي .

بذلك السؤال أو أجناسها المتوسطة أو أي شيء منها . ثم بعد هذا الحال تصير له حال أخرى ، وهي التي تسمى الزوية : تركيب وتفصل وتفتش ؛ وبالجملة فهو في الحالة الأولى الطبيعية إنما يسلك العقل عنده على خط مستقيم غير منقسم ، وكذلك ما لم تحصل له الروية النظرية أو من العملية الجزء الذي يشارك فيها النظرية . فإذا حدث له شيء من النظرية فقد قسم الخط بنصفين ، وثني أحد النصفين على الآخر وعرج العقل في سلوكه على دائرة إلى سلوكه على خط لولبي ؛ وهو عند ذلك يجعل العقل شيئاً ما موجوداً ، أو يقيمه مقام الموجودات الهولانية ويكون العقل في حال وضعه مؤلفاً من شيئين : المحمول ، وبه يصير معقولاً ، وفي الحال التي بها صار موضوعاً . فإن الموضوع إن كان هو والمحمول واحداً من جميع الجهات لم يكُ ذلك محمولاً وهذا موضوعاً ، ولا كان المؤلف منهما قضية . فلذلك لا يصدق ولا يكذب . وإنما يكونان اسمين مترادفين . وقد تلخص ذلك في كتاب « الحروف » ٢ .

والمعقول يوجد موضوعاً بوجوه : أحدها غير ما يحمل عليه حدة أو أجزاء حدة التامة ، مثل قولنا : الكرسي جسم " من خشب صنع ليُجلَس عليه ؛ وقولنا : الكرسي جسم ؛ والثاني عندما تحمل عليه الأعراض ، كقولنا : الكرسي طويل أو عريض ؛ وعندما تحمل عليه الأحوال المنطقية كقولنا : الكرسي جنس متوسط ؛ أو عندما تفحص عنه كيف وجوده المعقول ، لا كيف وجوده الهولاني . فإن الفحص عن وجهه الهولاني وهو وجوده في أشخاصه ، يقف بنا على ما هو العقل بالفعل ، لأنه لا فرق عند ذلك بين وجود الكرسي وبين وجود الإنسان من حيث هما معقولان . وهناك وجوه أخر تعديدها فيما نحن بسبيله فضل لا يحتاج إليه . فلنقتصر من أصناف الحمل

١ ط : أو شيء منها .

٢ « كتاب الحروف » = « ما بعد الطبيعة » .



على هذه ، ولنفصل القول فيها ، ففند ذلك تظهر لنا الحال التي حاكها أفلاطون بالسلوك على الدوائر اللولبية ، وأرسطو بانثناء الخط المستقيم .  
وجميع أنواع الحمل إذا أحصيت الإحصاء اللائق بهذا الفحص كانت إمّا حمل موجود في مشار إليه على موجود مشار إليه كيف كان ، أو يستند إلى مشار إليه . وأقسامه :

أ - حمل الجنس والفصل على النوع .

ب - حمل الحد على النوع .

ج - حمل العرض على النوع .

د - الحمل من طريق ما هو على الشخص .

هـ - الحمل من طريق ما هو على الشخص أو حمل ما ليس مشاراً إليه على ما ليس بمشار إليه ولا من جهة أنه في مشار إليه . بل من جهة ما تنزّل العقولات بمنزلة الموجودات . فيكون المعقول يخزي مجرى الشخص ؛ وذلك حمل الأحوال المنطقية على العقولات الأول ، كقولنا : الحيوان : جنس ، والناطق : فصل . وهذا يدخل في حمل العرض على الشخص ، فليعدّ في القسم الخامس . والثاني حمل ما يجري في هذه من طريق أنها موجودات تنزّل منزلة الأشخاص . والدلالة على العقولات من هذه الجهة غير معروف في لسان العرب . وأحرر بأن يكون كذلك في سائر الألسنة ، وهو في طلبنا هذا المعنى الكلي الذي نحمله على كثيرين ، وهو ما يدل عليه بلفظ : إنسان ، أو فرس ما هو وما قوامه . فهو من جهة يعدّ في القسم الثاني ، ومن جهة أخرى يليق أن يعدّ في الرابع ؛ إلا أنه بالقسم الثاني أخرى وأليق . وبالحملة فليعدّ قسماً بنفسه من غير تقسيم .

## [ ٣٤٣ ب ] مقالة لأبي بكر محمد بن يحيى

### في الفحص عن القوة النزوعية

ومن كلام أبي بكر محمد بن يحيى - رحمه الله - في الفحص عن القوة النزوعية ، وكيف هي ، ولِمَ تنزع ، وبماذا تنزع :

والنفس النزوعية إما أن تكون جنساً لثلاث قوى : وهي النزوعية بالخيال ، وبها تكون التربية للأولاد والتحريك إلى أشخاص المساكن والإلف والعشق وما يجري مجراه ؛ - والنزوعية بالنفس المتوسطة ، وبها الغذاء والدثار ، وجميع الصنائع داخلة في هذه . وهاتان مشتركتان للحيوان . < و > منها النزوعية التي تشعر بالنطق . وبها يكون التعليم والتعلم : وهذه يختص بها الإنسان فقط . وإما أن يقال على هذه الثلاث بتقديم وتأخير .

وبَيِّنَ أن كل حيوان ساعٍ فله النفس النزوعية المتوسطة ، وبها يشاق الغذاء . وقد يوجد من الحيوان ما ليس له تشوق الخيالية . فتشوق النزوعية المتوسطة متقدم بالطبع للنزوعية الخيالية . وظاهر أن كل إنسان على المجرى الطبيعي فله هاتان القوتان . فهاتان القوتان تتقدمان النزوعية الناطقة بالطبع .

وقد تبين في الثانية أن كل متحرك فله محرك ، ومحركه غيره ، وتلخص هناك أجناسُ المحرك : فالمحرك<sup>١</sup> قد يكون محركاً بالطبع ، وقد يكون خارجاً عن الطبع . أما المحرك بالطبع فكالنار ، وأما الخارج عن الطبع فكسهم المنجنيق . وكذلك المتحرك قد يتحرك خارجاً عن الطبع كالحجر إلى فوق ، وقد يتحرك

١ ط : والمحرك .

بالطبع كالحارّ بالقوة والجاهل إلى العلم . والمتحرك بالطبع : إما من ذاته ، وهو ما كان محركة فيه ؛ وإما من غيره ، وهو ما كان محركة خارجاً عنه . وأعني < بقولي : > فيه : أن يكون محركة به وجود [١٣٤٤] ذلك المتحرك من حيث هو ذلك النوع من الجواهر الجسمانية حتى يكون به قوام ذلك الجوهر ويكون داخلياً في حده كالخيال والحيوان . وهذا قد يكون طبيعياً وبذاته ، وهو كأصناف الحيوان ؛ وقد يكون صناعياً كالماء في المنكأنة ، والصناعي فهو داخل فيها بالعرض وخارج عن الطبع : فهناك جرت العادة بتحريك وتلخيص القول فيه في موضع آخر .

والمتحرك من ذاته فيبين أنه مقوم من المحرك والمتحرك . فما كان غير مقوم من هذين فليس بمتحرك من ذاته : مثال ذلك : الحجر ، فإن المحرك ليس فيه بذاته لكنه فيه من خارج عن ذاته وبالقسر : فإن الذي للحجر بذاته فكوته أسفل ، وإذا كان كذلك فليس بمتحرك . فإذا كان فوق فوجوده إنما هو بقاسر يقسره . فإذا انتهى القاسر تحرك إلى أسفل . فلذلك يحتاج في الحجر ضرورة إذا تحرك أن يكون أسفل بالقوة ، ولا يكون أسفل بالقوة إلاً بأحد وجهين : أحدهما طبيعي ، وهو متى كان الحجر أرضاً بالقوة وهو متى كان بالفعل ناراً أو هواءً أو ماءً وكان فوق بالفعل وأسفل بالقوة . وهذه القوة في النار من حيث هي نار بالطبع ، لأن النار بذاتها أن تكون فوق بالفعل ، ويلزم أن تكون أسفل بالقوة من أجل الهيولى الأولى المشتركة . وقد تكون أسفل

١ من الكلمة الفارسية بنكان = Clepsydre ، وتكتب في العربية أيضاً « بنكام » ( راجع حاجي خليفة ج ٢ ص ٦٩ ، طبعة فلوجل ) و « فنجان » و « مكنانة » و « منكنانة » و « منقانة » و « منقانة » وهي « آلة تؤخذ بها الأوقات » ، وهي الساعة . راجع دوزي : « تكملة المعاجم العربية » ج ٢ ص ٦١٧ . وقد صنف ابن الهيثم مقالة في عمل « البنكام » ( ابن أبي أصيبعة ص ٥٦ ، طبع بيروت سنة ١٩٦٥ ) .

بالقوة : وهو إذا كانت أرضاً بالفعل فأمسكها ماسك فوق ، فهذه القوة للحجر ليست طبيعية لكنها بالطبع من أجل الهيولى المشتركة . وقد بيّن أبو نصر في كتابه في « الموجودات المتغيرة »<sup>١</sup> كيف يصير ما هو بالقوة الطبيعية أسفل أسفل<sup>٢</sup> بالفعل ، وكيف يتحرك وبحركه محرك ، فليؤخذ علم ذلك من هناك . فإذا الأرض تحتاج إلى المتحرك . فأما الأرض إذا تحركت إلى فوق فهي أسفل بالفعل ، وقوتها على فوق قوة طبيعية ، لكن لا على أنها حجر . فأما قوتها على فوق وهي حجر فهي لها بالطبع على وجه ما قد لخص في غير هذا الموضع ، فيحتاج إلى محرك قاسر . فإذا ما كان له المتحرك والمحرك طبيعيين فهو يتحرك بذاته كحركة الحيوان المكانية ، لأن ذلك لا يمكن أن يكون إلا في الحركة المكانية فقط . فأما الاستحالة فليس يجتمع المحرك والمتحرك في شيء بالطبع . والفحص عن ذلك يليق بغير هذا الموضع كتحريرك الصانع ... مثال ذلك أن يكون الطبيب مريضاً : فها هنا يجتمع المحرك والمتحرك ويتطبب المريض من ذاته ، لكن ليس ذلك بالذات بل بالانفاق .

فليكن هذا ابتداءً لما نريد أن نقوله : فنقول إنه من البين المقرور به أن الحجر إذا زال القاسر يتحرك إلى أسفل وكان هبوطه شافعاً لزوال القسر وزوال القاسر مبدأ . وقد تبين في الثامنة<sup>٣</sup> أن مزيل القاسر محرك بوجه ما ، فإن الحجر إنما يتحرك بالعائق وبالثقل ، فكلاهما محرك ، لكن مبدأ الحركة كما تبين هنالك إنما هو من مزيل العائق ، وعند ذلك صار للحجر ما كان له أن يكون ، فإن الثقل ليس بمحرك بطبيعته ، إذ لو كان محركاً بطبيعته لكان له متحرك

١ ذكره ابن أبي أصيبعة في « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » ص ٦٠٨ س ٣ من أسفل ، طبعة بيروت سنة ١٩٦٥ .

٢ مكررة في المخطوط .

٣ أي من « الساع الطبيعى » لأرسطوطاليس .

بالطبيعة ، والمتحرك عنه إنما هو بالقسر . ومن هنا تبين ما قاله أرسطو في  
 الثامنة أن الجملادات كلها ليس تفعل ، بل تنفعل . فأما كيف حرك الثقل  
 الحجر فنحن نقول فيه . وقد تبين في مواضع كثيرة أن الهيولى الأولى لا صورة  
 لها . ولا هي شيء موجود بالفعل أصلاً . وإنما وجودها أبداً بالقوة أحد  
 المقولات العشر . وهذا هو مرتبتها في الموجودات . وتبين أيضاً أن الوجود  
 ينقسم إلى المقولات العشر ، وأن الجوهر الكائن الفاسد قوامه بهذا الموضع الذي  
 هو الهيولى الأولى ؛ وبمعنى آخر هو به موجود ، وهو الصورة . فالهيولى يوجد  
 فيها ضرورة أكثر من مقولة واحدة . فإنه ليس يمكن أن يوجد جوهر هيولى  
 خلواً من أعراض كثيرة . مثل أن يكون ذا كم ، وذا أين ، وذا كيف  
 - إلى غير ذلك من أجناس المقولات العشر . لكن يتقدم في الهيولى ضرورة  
 أحد أنواع الجوهر . ولذلك يوجد في الهيولى ما يوجد منها من أنواع المقولات  
 التسع . وقوام ما في المقولات إنما هو ما في مقولة الجوهر . وما في مقولة الجوهر  
 يوجد في حدود ما في المقولات التسع . ولا يمكن أن يكون شيء ما من المقولات  
 التسع وقوامه خلواً من الجوهر . وبهذا يفارق الجوهر الأعراض . فإن الجوهر  
 إنما هو أول معنى يوجد في المادة الأولى ، والمادة الأولى إنما هي موجودة  
 كما قلنا بأنها بالقوة ، وإنما هي بالقوة أحد أنواع الجوهر : وكونها بالقوة  
 أحد أنواع العرض إنما هو بأن يتقدم فيها في الوجود أحد أنواع الجوهر .  
 فالمادة الأولى هي بذاتها وجودها أولى أحد أنواع من حيث هي نار هي بالقوة  
 أحد أنواع العَرَض من حيث هي جوهر ما ؛ وكذلك هي بالفعل أحد الجواهر  
 بذاتها . وهي أحد أنواع الأعراض من حيث هي جوهر ما ؛ وكذلك هي  
 بالفعل أحد الجواهر بذاتها ؛ وهي أحد أنواع الأعراض بأنها جوهر ما .  
 وقد يتشكك على هذا القول فيقال إنها لا تكون بالقوة جوهر ما إلا وهي  
 جوهر آخر . لكن ذلك بالعَرَض لا بالذات ، لأن ما بالقوة ليس بمفارق

للموجود بالفعل . فإنه لو كان ما بالقوة موجوداً بالفعل شيئاً — وهذا يبين —  
 بنفسه عند مَنْ زاول الصناعة الطبيعية أيسر مزاوله فليكن على ما بالقوة ه ،  
 وليكن بالقوة هو ج أولاً . ويلزم ح ك م ل ، فإذا ه بالقوة ح ك م ل  
 على ترتيب . فإذا صار بالفعل ح صار ك م ل [ ٣٤٤ ب ] وسواء كانت  
 الأعراض واحداً أو كثيراً ف ح إذن ليس يوجد في ه أبداً بها ؛ بل أحد  
 أسبابها ك في ه ، ، وليس كذلك ح فإن ح يوجد في ه من غير أن يتقدم فترة  
 وجود آخر بالذات . فأما أن ه إذا كان بالقوة ح كان عند ذلك في ه نوع  
 آخر مجانس ل ح فذلك بالعَرَض لا بالذات ، وليس ذلك النوع سبباً لوجود  
 ح في ه . فأما أن ه تحتاج في كونها ح إلى سبب آخر وهو المحرك فذلك إنما  
 هو لشخص شخص من أشخاص الجواهر لما كانت صورة الأشخاص متقابلة  
 في هيولى واحدة بالعدد ولم يمكن اجتماع المتقابلين معاً في وقت واحد ، وهذا  
 خارج عما قصدناه . فلتكن على الهيولى الأولى ه ، ولتكن ح أينما ما كأحد  
 أنواع الفرق ف ك ليس يوجد في ه دون سبب يتقدم وجوده في ه ، وإلا  
 فتكون الأعراض مفارقة للجوهر . فليكن على ذلك المعنى المتقدم ح ف ب  
 إن كان به قوام ح ف ح في ب على المجرى الطبيعي . وإن كان ليس قوامه  
 به ف ك في ح خارج عن الطبع ، ووجوده فيه خارج عن الطبع قسراً ، أو غير  
 ذلك ؛ ولأنه أين فهو قسراً ضرورة ، إذ أنواع الأين متقابلة وجنسها غير  
 مفارق للجوهر ، بل يلزمه التكافؤ بضرورة . وذلك يبين لمن زاول هذه  
 الصناعة أيسر مزاوله . فوجوده فيه إنما هو لعائق . إذ ليس ك ومقابلة في  
 المتقابلة<sup>١</sup> التي هي للموضوع بالسواء كالجلوس والقيام لزيد . فإذا تتقدم ك  
 في ه وجود آخر . وهو إما وجود آخر ، وإما نسبة العالم إليه ، وهو سبب على  
 أنه جزء مما به قوام ك . فليكن على العائق ق . ف ك يوجد في ه مع وجود ح

أوق ضرورة". وليس يمكن أن يوجد ك في ه دون ح أوق ولا بالقول مثلاً ،  
فكيف بالوجود . فإذا زال ح — وزوال ح إنما يكون ضرورة بتغير وقد يكون  
بالطبع وأسباب أخر ، فسيزول ك . فزوال ح إن زال ح دفعة زال هو دفعة .  
وإن زال شيئاً شيئاً زال هو شيئاً شيئاً . فزوال ك مساوٍ لزوال ح . لأن ك  
فرضناه عرضاً طبيعياً ذاتياً . وقد يتفق أن زوال ك و ح باق . فإذا كان ك  
عرضاً في ح بالعرض إن كان ك في ه يتقدم وجود ق . فبزوال ق يزول ك .  
فإن كان ق يزول شيئاً شيئاً فساق زواله زوال ك ؛ وإن زال دفعةً وذلك  
ممکن ففي ذلك الآن يلزم زوال ك . لكن إن كان شيء له ضد . فإن كان  
لا وسط بينهما زال ك دفعةً ، وليكن على ضده ل أو لأن ك فرضناه ف ح  
خارج عن الطبع . فإذا ل ل ح بالطبع صار ك في ح إذ لا وسط بين ك 6 ل  
ولا يخلو ح منهما كالأحد والكثير ، والزوج والفرد . وإن كان بينهما أوساط  
فبيّن أن ح هو بالقوة ل . فقد يمكن أن يتحرك ، لأن كل متحرك هو بالقوة  
ذلك الذي إليه يتحرك ، ففيه المتحرك . ولأن ما هو بالقوة ه هو بالفعل ك ،  
و ك منقسم ، فإذا يجب ضرورة أن يكون في ه : ل . ويحتاج وجود شيء  
آخر يوجب ذلك كما قلنا وهو إما ه وإما ح . لكنه ليس ذلك ق فهو ح . ف ح  
هو الذي يوجب له أن يكون فيه ك ، وبه يستأهل ه ك . فلذلك كان يلزم  
ضرورة أن يكون في ه في الآن . لكن لما كان ل 6 ك متضادين ومتقسمين  
لم يكن ذلك في الآن ، فكان في زمان . فلذلك وجد جزء بعد جزء على اتصال ،  
دون أن يكون في أحد الأجزاء أيّن . وهذا هو الحركة . فإذا ح هو المحرك  
له على هذا الوجه .

وقد يسأل سائل في ك 6 ل إذا كانا لا أوسط بينهما متى صار ل في  
ح ؟ فإن كان في الآن الذي زال فيه ح ، و ح كان أبداً ك ، فقد صار ح هو  
ك 6 ل معاً . وهما متضادان . وذلك لا يمكن . وإن كان في آن آخر وكل

آتين فيبينهما زمان ، فقد كان حـ خلواً من ك 6 ل ؛ وصار بينهما وسط .  
 وذاك كله خلاف ما فرض . فبالقول في هذا جزء من القول في الحركة . وقد  
 تبين أن الحركة لا أجزاء لها في السادسة من « السماع » . وتبين أن الآن إنما  
 هو للمستقبل ، لا للماضي . فلنخرج عن القول فيه للنظر في التغير ، إذ ليس  
 ذلك من سبيلنا في هذا القول .

فقد تبين إذن كيف تحرك الجمادات ؛ وبالحملة فكل ما يتحرك إحدى  
 الحركتين المتقابلتين بالذات . فأما الأجرام المستديرة فليس نجد فيها لحركة من  
 حركاتها متقابلات . وقد تبين ذلك في الأولى من كتابه « في السماء والعالم » .  
 وكل ما يتحرك حركة واحدة من الحركات المتقابلة فهو جسم طبيعي ، وصورته  
 وهي جزء يقال لها طبيعة على الخصوص . وكل تغير فله مقابل واحد وأكثر  
 من واحد : فقد يقابله السكون فقط ، مثال ذلك : التعلم ، فإن مقابله :  
 البقاء على الجهل . وقد يقابله مع السكون تغير آخر كالصعود ، فإنه يقابل :  
 اللبث أسفل : ويقابله الهبوط ، وهو الحركة إلى أسفل . وقد يقابل الحركة  
 الحركة على غير هذين الوجهين . وقد لخص ذلك في الخامسة من « السماع » .  
 فالحركة في المكان ولها أطراف متقابلة : فهي الصعود والهبوط ، فهي لكل  
 جسم هيولاني . وهي أولاً للاسقطقات . ولكل واحد منها واحد من أصناف  
 هذه الحركة بالذات : كالهبوط للأرض ، والصعود للنار : وهي لسائر  
 الأجسام من أجلها ، لأن كل جسم هيولاني [ ١٣٤٥ ] فهو إما واحد منها  
 أو مؤلف من أكثر من واحد - مثال ذلك : أجسام النبات والحيوانات ،  
 فإنها مركبة من الأرض والماء . والزيت والشمع فهو مركب منهما ومن الهواء  
 والدخان . والبخار : من الماء والأرض . وقد لخص أصناف هذه أرسطو في  
 مواضع كثيرة .

وأما الأجسام الأخر التي لم تُعطَ مبدءاً أكمل من هذا من مبادئ وجود



الاسطقسات بل مبادئ وجودها مجانسة لتلك ، فليس لها من حركة المكان بالذات إلا هذان الصنفان فقط كالذهب والشمع وأجسام النبات وأجسام الحيوان إذا فارقتها الأنفس . كخشب العرعر وخشب الأبنوس . ولذلك توجد لها سائر الحركات بالعرض : إما خارجاً عن الطبع . أو قسراً .

وأجناس الحركة المكانية ثلاثة : منها الجنس الذي طرفاه الصعود والهبوط . والثاني : الجنس الذي طرفاه التقدم والتأخر . والثالث : الجنس الذي طرفاه التيامن والتياسر . فهذه الأجناس الثلاثة هي أجناس حركة المكان البسيطة . فأما كل حركة غير هذه فهي مركبة مثل حركات الوارد . فأما حركات الاستدارة للحيوان فإنما هي حركة على شكل كثير الزوايا وتكون مركبة على جهة التشافع والامتزاج . وتلخيص ذلك خارج عما نحن بسبيله .

والحركة في المكان تسمى في لغة العرب بعض أصنافها « الثقلة » . وهي الحركة الإرادية . وربما قيلت في الحين بعد الحين في كل صنف من أصنافها نقلة . فلنطلق نحن عليها الانتقال . فالانتقال : ما كان منه في الفوق والأسفل فقد قلنا فيه . وأما الجنسان الآخران فإنهما يوجدان للحيوان خاصة . وليس يوجد صنف صنف منها لصنف صنف من الحيوان ، كما وجدت أصناف الانتقال للاسطقسات ، بل يوجد المتقابلان بالسواء للحيوان الواحد بعينه بالعدد ، لكن لا كل حين من الزمان . والسبب في اختلاف ذلك هو أن الفوق والأسفل محدودان بالطبع : فإن الأسفل هو المركز ، والفوق مقعر فلك القمر أو جسم آخر دونه . ولا يمكن في المركز أن يكون فوق ، ولا في مقعر فلك القمر أن يكون أسفل . فإن ماهيتهما تقتضيان ذلك . فأما اليمين فليس بمجرد في ذاته فإن وجود المكان يميناً إنما هو بالإضافة إلى المتحرك . وبذلك يكون المكان الواحد منهما يميناً لواحد ويساراً لآخر في آن واحد . ويكون يميناً ويساراً

لحيوان واحد بالعدد ، لكن في زمانين لا في زمان واحد . وكل حيوان فهو ذو جسم متميِّز الجهات . وكل ذي جسم متميِّز الجهات فللمكان الأول الذي هو فيه إضافات متميِّزة إلى الأمكنة الآخر . ولكل نوع من أنواع الحيوان أنواع من المكان طبيعية له ، مثال ذلك : الطائر ، له أمكنة في الهواء طبيعية ، وأمكنة في الأرض . وقد توجد له أمكنة في الماء . وقد لخص ذلك أرسطو في كتاب « الحيوان » . فأما هل أمكنته في الهواء مشابهة لأمكنته في المادة ، أو لا ، فتلخيص ذلك لائق بالقول في حركات الحيوان المكانية ، فقد وقفنا هذا القول على وجود المتحرك في الحيوان بالطبع . . . .<sup>١</sup> . . . إلا وهو حيوان ، لأن الحيوان فهو ذو جسم متميِّز الجهات . فأمكنة متميِّزة الإضافات بعضها إلى بعض ، هذا الحيوان من جهة ما هو حيوان . وأكمل الحيوان تميِّز جهات فهو الإنسان ، لأن جهات كل جسم مستقيم : ست . وأما النبات فقد تميز فيه الفوق والأسفل . لكن بخلاف وضع العالم . وسنقول فيه بعد هذا . وأما الحيوان غير الناطق فقد تميز في الساعي منه : الأمام والخلف . وإن ذوات الأصداف ليست ساعية . وتتميِّز في أكثر هذه : اليمين واليسار . فأما الفوق والأسفل فلم يتميِّز فيه أن الجهات مستديرة ولا قوائم لها . وأيضاً فإن وضع واضح أسفل الحيوان قوائمه كأنه فوقه هو ظهره ، والظهر في الإنسان هو ورائه . والإنسان بين جميع الموجودات الحيوانية تميِّزت فيه الجهات كلها : فإن أمامه تميز من ورائه . وفوقه من أسفله . ويمينه من يساره . وهذه الأجناس — أعني أجناس الحركة المكانية — قد تكون بإرادة الحيوان . وقد تكون له بالضرورة . أما بالضرورة كهبوط المتردي من علو ، فإن هذا أحد أصناف

ما يقال بالضرورة . وقد تلخص ذلك في علم الأخلاق ، ونقل المريض من مضجعه . وقد يكون بإرادة : كحركة الإنسان إلى السوق . فأما حركة الضرورة من غير الجنس الأول فقد يكون المحرك للحيوان خارجاً عنه . وقد يكون في الجنس الأول . مثل نقل المريض من البيت إلى الشرفة<sup>١</sup> . وأمكنة الحيوان فإنها مع تحديدها بالإضافة إليه فلا بد لكل مكان من تحديده . فإن الركن مكان حددته الصناعة ، والمقبض مكان تحدد بالمقبض . وتلخيص أصناف أمكنة الحيوان لائقة بالقول في الحركات المكانية .

---

١ ط : المشرق .

## [ ٣٤٥ ب ] < رسالة في القوة النزوعية >

ومن قوله ° رحمه الله في القوة النزوعية :

العادة إنما توجد للإنسان بالنفس النزوعية . فإن الذي يقبل العادة هو الجزء النزوعي والجزء العادي . والعادة أصناف يقال عليها العادة بتشكيك<sup>١</sup> . فيجب أن نحصي<sup>٢</sup> الأشياء التي تقال<sup>٣</sup> عليها العادة ، ونلخص بعضها من بعض حتى تتميز :

الخشوع : ومقابله لا اسم له في العربية ، فليسم الاستهانة . والخشوع

° وفي الهامش العنوان : « وأيضاً كلام لأبي بكر محمد بن يحيى في القوة النزوعية » .

١ « التشكيك عند المنطقيين : كون اللفظ موضوعاً لأمر عام مشترك بين الأفراد ، لا على السواء بل على التفاوت . وذلك اللفظ يسمى مشككاً بكسر الكاف المشددة . ويقابله : التواطؤ ، وهو كون اللفظ موضوعاً لأمر عام بين الأفراد على السواء . وذلك اللفظ يسمى متواطئاً . التشكيك قد يكون بالتقدم والتأخر ، بأن يكون حصول معناه في بعض الأفراد متقدماً بالذات على حصوله في البعض الآخر ، كالوجود : فإن حصوله في الواجب قبل حصوله في الممكن قبلية ذاتية ، لأنه مبدأ لما عداه . ولا عبرة بالتقدم الزماني في باب التشكيك ... وقد يكون بالأولوية وعدمها ، كالوجود أيضاً فإنه في الواجب أتم وأثبت وأقوى منه في الممكن . والفرق بين هذا والأول أن المتأخر قد يكون أثبت وأقوى من المتقدم ، فإن الوجود في الأجسام الكائنة الحادثة في عالمنا هذا أثبت وأقوى منه في الحركة الفلكية المتقدمة عليها تقدماً بالذات . - وقد يكون - أي التشكيك - بالشدّة والضعف ، كاليابض فإنه في الثلج أشد منه في العاج ، إذ تفريق البصر في الثلج أكثر وأكمل منه في العاج » . ( « كشف اصطلاحات الفنون » لفتحانوي ، ج ١ ص ٧٨٠ - ٧٨١ ، طبع كلكتة سنة ١٨٦٢ ) .

٢ ط : محص .

٣ ط : يعدل (!) .

إنما<sup>١</sup> يكون بالعادة . وقد يكون بالطبيعة . فالذي يكون بالطبيعة هو الخشوع للكمال من جهة أنه كمال . والاستهانة بالنقص من جهة أنه نقص ممكن لما كان الكمال والنقص ليسا بذاتهما موجودين . بل إنهما حالان لحقتا الأمور فكأنهما جنسان . فلذلك إنما يوجدان في موضوعاتهما . فكل كمال فيجب أن نخشع له . وهذه قضية أولى معترف بها عند الجميع . وأما أن هذا أو ذاك كمال - فذلك مما يحتاج إلى تبيين . فقد يكون أمرٌ ما عند قومٍ كمالاً ، وعند آخرين نقصاً . وذلك بين لمن تصفح الشرائع المختلفة والآراء والسُنَن . وقد يكون شيء كمالاً عند شيء . ونقصاً عند شيء آخر . وهذا الكمال بالإضافة . وهذه قد تكون وقتاً ما كمالاً . ووقتاً غير كمال . لكن هذا ليس يقال له كمال . بل يطلق عليه اسم الخير . فإن الخيرات إما أن تكون مرادفاً للكمال ، أو أعم منه . فالأشياء التي هي كمال قد تكون بالوضع والشرع فتكون في بعضها الآراء المكتوبة والآراء غير المكتوبة . تشمل على الكمال بالوضع ، فتكون عند قوم ما ، وعلى الكمال المستور فتكون عند الجميع . وما بالوضع فمختلف : فما كان كمالاً عند قوم لا يكون كمالاً عند آخرين . فلذلك مَنْ نشأ في قوم ما تخشع نفوسهم لأمرٍ يستهين بها آخرون . فلذلك إذا كان ما هو كمال في الوجود ، وكان إنسان ما في قوم قد اعتاد أن لا تخشع نفسه لذلك الذي هو كمال ، ثم تبين له أن ذلك الأمر كمال ، لم تخشع له نفسه ، ولا أكرمه ، ولا رأى أنه حصل له شيء ، فيكون ذلك العلم عند ذلك الإنسان مُطَرِّحاً لا يخفى به إلاّ من لزومه عن القول . كما أن المرضى يحسّون المرّ حلواً ، ويرون الواحد اثنين ، كذلك مرضى النفوس يرون الكمال نقصاً ويرون النقص كمالاً . وكما أنه لا سبيل لهؤلاء المرضى إلى أن

يَحْسُوا الخلو حلواً حتى يَصْحُوا ، كذلك مرضى النفوس لا يمكنهم أن يروا الخير خيراً حتى تصح أنفسهم . وكما أن من المرضى مَنْ يَحْسُ الخلو مُراً ويقضي عليه أنه مر ، ومنهم من يحس أنه مرّ ويعلم أنه حلو أو يقضي أن الآفة عنده ، فواجب عليه مع أنه لا يستهينه أن يطرحه ؛ والثاني لا يستهينه فقط . وكلاهما لا يعقلان عن الخلو ما شأنه أن يعقل عنه . كذلك مرضى النفوس يلحقهم هذا بعينه فلا يعلمون عن الخير ولا يحركهم الخير ، ولا تكون الصورة الروحانية للأشياء<sup>١</sup> التي هي خير تحرك هؤلاء أصلاً ، وإن حركتهم فإلى الهرب عن أهل السير المشهورة والموجود في سني الستمائة<sup>٢</sup> للهجرة من تاريخ العرب ، وكلها تودع في النفوس أمراضاً ، فلذلك لا يعرفون الكمال المتبري عن القوة ، وإنما يعرفون السكون . وهو إذا كان بالقوة محضاً . فهذا يقترن به التشوق بهم ، لذلك يشعرون به لأن التشوق ألم ، ويعرفون من الكمال ما يقترن به الحركة ، لأن اللذة عند ذلك تكون . فإذا حصل الكمال وتم لم يشعروا به . وكذلك لا يشعر الصحيح بصحته ، ولا يرى أنه أعطى شيئاً له قدر ، ويشعر المرضى بها . ويرونها أعظم المدركات إذ كانوا بالقوة أصحاء . والشعور بالسكون الكمالي — إن جاز أن يقال له سكون ، لأنه سكون لا تقترن به قوة حركة . فلذلك السكون أمرٌ فاضلٌ جداً ، فيجب أن يرتاض في الشعور به حتى يحصل ملكة<sup>٣</sup> . وهذا النوع إذا حصل ملكة كان له عناء في وجود الإنسان عظيم القدر جداً . وهذا مما يجب أن يتقدم فيوضع قبل القول في السعادة القصوى .

كما أننا قلنا في الانفعال ، فكذلك يجب أن نفحص فنحصى على كم

١ ط : الأشياء .

٢ ط : شئ السب فانه للهجرة من تاريخ .

وجه يقال إن الفاعل يفعل ، وكيف نحسّ الجزء النزوعي بالفعل ، فإن النفس  
 النزوعية تنفعل ، وإنما نفعل لا بالنفس النزوعية بل بجزء آخر هو بالفعل ،  
 لأن النزوعي بالقوة فقط . فقد يظن أن القول فيها لم ينقص في « الكون والفساد »  
 كما عرض ذلك في اليمين . فإن أرسطو إنما تكلم عنه في « الآثار العلوية »  
 فيما يلحق البحر الكائن عن الاسطقسات . ولذلك قال في « به »<sup>١</sup> من  
 الحيوان أن القول في اليمين لم ينقص . وكل منفعل ، بل كل متحرك فهو بالفعل  
 [١٣٤٦] شيء آخر . فإنه لو لم يكن بالفعل شيئاً أصلاً ، لكانت القوة  
 شيئاً موجوداً بالفعل ، ولكان للهيول الأولى ضرورة ، وكان الإمكان قائماً  
 بنفسه وشيئاً قائماً بذاته . وهذا ظاهر لمن زاول الصناعة الطبيعية أيسر . زاوله .  
 والمتحرك هو جوهره ، بل هو جسم ما ، وإن كل متحرك منقسم ؛ لكن  
 ذلك هو للمحرك بجهة متوسطة بين ما بالذات وما بالعرض . وأرسطو بعد  
 ذلك فيما بالعرض . فإنه إن كان بالذات بوجه ما ، فليس أولاً . والمحرك  
 بالقوة شيء ما بالذات وأولاً . وهو يتحرك من جهة ما هو بالقوة حتى لو

١ أي المقالة الخامسة عشرة من « الحيوان » . وقد تكلم أرسطو على اليمين في كتاب « أجزاء  
 الحيوان » ص ٦٤٨ أ س ١٠ ، ص ٦٦٥ أ س ٢٠ (في أنه أسى من اليسار) ؛ وص ٦٦٧ أ  
 س ١ ، ص ٦٧٠ ب س ١٥ (في أنه أكثر حرارة من اليسار) ؛ وص ٦٧١ ب س ٣٠  
 (في أنه أقوى وأكثر تقوياً من اليسار) ؛ وص ٦٧٢ أ س ٢٥ (في أنه أشد صلابة وألين  
 للحركة من اليسار) ؛ وص ٦٧١ ب س ٣٠ (في أن الحركة تبدأ من اليمين) ؛ وص ٦٨٤  
 س ٢٥ (في أنه أفضل استعمالاً في العادة) .

كما تكلم عن اليمين أيضاً في « مشي الحيوان » ؛ في ص ٧٠٥ ب س ١٥ (أنه يتعين حسب  
 الوظيفة) ؛ وص ٧٠٧ ب س ٥ (يتوقف على التمييز إلى اثنين) ؛ وص ٧٠٥ ب س ١٥  
 (على أنه مصدر الحركة) ؛ وص ٧٠٥ ب س ٣٠ ، وص ٧٠٦ أ س ١ (أنه يثبت بالتجربة)  
 وص ٧٠٦ أ س ١٠ (أنه واحد في كل الحيوان) ؛ وكذلك في صفحات ٧٠٧ ب س ١٥ ،  
 ٧١٤ ب س ١٥ ، ٧١٤ ب س ٥ .

وجد ما بالقوة شيئاً مفارقاً للأجسام يتحرك بنفسه وصار ذلك الشيء إما جوهرأ  
أو كمأ أو كيفأ أو أينأ أو غير ذلك من المقولات . لكن ما بالقوة يلزمه  
اضطرارأ — كما قلنا — أن يكون شيئاً ما بالفعل . وقد قلنا إنه شيء آخر بالقوة .  
فهو إذن بالفعل أحد المقولات ، وهو بالقوة أحد المقولات . فليكن ما بالقوة  
ق ، وليكن بالفعل ح ، وبالقوة ك . وبَيِّنْ لمن مارس العلم الطباعي أيسر  
ممارسة أن ما بالقوة من جهة ما هو بالقوة ليس تحت مقولة ، فإن كل ما  
تحت مقولة — أي مقولة كانت — فهو موجود بالفعل . والمقولات إذاً تقابل  
بالقوة كما يقابلها ما بالفعل في ح ك إذا كانا تحت مقولة واحدة فـ ح ك  
ك نوعان متقابلان . فإن كانا جوهرين فلا اسم لهما ، لكن قد يسميهما  
أرسطو وأبو نصر < الفارابي > عند الحاجة إلى ذلك متضادين . إلا  
أن المتضادين يحتاجان إلى موضوع واحد بالفعل . وليس لهما موضوع بالفعل .  
وإن كانا تحت أحد المقولات التسع مما بالقوة موجود ضرورة جداً فله وجود  
ثالث هو : موضوع لـ ح ك . فـ ح ك إن كانا تحت الكم فهما  
أكبر شهاً للمتضادين من الصنف الأول . ولذلك يقال في النمو إنه حركة ،  
وإنه تغير أكثر مما يقال في السكون . وقد شابه أنواع الكم المتضادات في  
نحوين : أحدهما أنها أنواع تقترن بها أعدام مجانساتها ، كما وجد ذلك في  
صورة الجواهر . والثاني أن لها موضوعات موجودة بالفعل قابلة لأنواع الكم .  
وليس لأنواع الجوهر موضوعات ، بل هي الموضوعات ، بل إن قيل للمحرك  
موضوعات فبطريق التشكك . وإنما فارقت المتضادات في أن ليس لأنواع  
الكم طرفان محدودان ينطق عنهما ، فإن أعظم الكلاب لا يمكن أن يكون له  
عِظَم الفيل ، وأصغرها لا يمكن أن يكون في عِظَم نملة . فأنواع عظم الجواهر  
كثيرة مختلفة ، وأطرافها غير محدودة إلا أن يكون بالإضافة إليها فيعرض  
لها تضاد ، كما يعرض لأطراف المزاج في الكيفية . وقد لُخص ذلك في



« المزاج »<sup>١</sup> . فأما  $\alpha$  ك إن كانا كيفيين وكانا تحت واحدٍ من أجناس الكيفية الأربعة فلهما موضوع موجود بالفعل . ويقترن بكل واحدٍ من أنواع ذلك الجنس عدمٌ مجانسٌ<sup>٢</sup> له ، وفيهما نوعان هما طرفان لا بالإضافة بل بالإطلاق . ولا يمكن أن يوجد نوع أبعد من ذلك الطرف في مقابله . وليس كذلك فيما هو كم . فليكن أصغر عِظَم وهو الكلب مثلاً عليه أ . وأعظم عظم عليه رها بما يوجد في أ أو ب  $\alpha$   $\beta$  ر . فكل نوع من الكم يوجد في الكلب فهو أقرب من ر من عظم أ من د ؛ وليس يوجد عظم أبعد من أ من د . لو وجد ذلك لكان كلباً أصغر من د . وهذا لا يمكن . لكن إن فرضنا أ حجراً فقد يوجد فيه أصغر من ر ، وليكن هـ . فعظم ر أقرب إلى أ من هـ . فد ليس طرفاً في م إلا إذا كان م هو كلباً . فهو نوع من الجوهر . فعظماً أ  $\alpha$  ك ليسا طرفين بالإضافة على التحقيق وبالذات إلى الموضوع الأول الذي هو بالقوة وهو الهبولى على التحقيق وبالذات ، بل هما طرفان بالإضافة إلى الكلب ، والكلب ليس بهبولى ، بل يجري في مجراها ، لأن جزءاً من أجزائه هو هبولى . وأ  $\alpha$   $\beta$  ليسا طرفين مما هما أ أو نيل (!) من جهة إضافة لخصتهما . فليسا إذن طرفين في الوجود . فإن كل شيء يوجد له أمرٌ ما من جهة ما هو ذلك الشيء فهو له في الوجود . وما كان يوجد له وهو بحال ما ؛ وكان ذلك الشيء يوجد لشيء آخر ليس له تلك الحال ، فليس يقال إنه كذلك في الوجود . بل إن كان له في الوجود فعلى طريق التشبيه . وأيضاً فإن  $\alpha$  ك إن كانا ليسا تحت مقولة واحدة فيمكن فيه ضرورة أن يكون  $\alpha$  ك ، وإلا كان عندياً ولم يكن شيئاً موجوداً . فإن كان لا يمكن ذلك فليس ك  $\alpha$   $\beta$  أحدهما

١ أي في رسالته في « المزاج » وهي رقمي ٤٠٣ في المجموعة المخطوطة ببرلين برقم ٥٠٦٠ في فهرست ألفت . - راجع هنا ص ١٢٠ - ص ١٢١ .  
٢ ط : مجانساته .

موضوع للآخر ، إلا كما يقال إن النير بالقوة بارد ، لأن النير يلزم الحار من النار . وتلخيص هذه الأصناف وإحصاؤها سهل لمن أراد ذلك . ونحن نكتفي بهذا التلخيص على طريق الرسم .

فالمقابلات كلها ، إذا كانت في موضوعاتها ، فيلزمها ضرورة فيها أعدام متقابلاتها . والأعدام أصناف : فمنها عدم الجوهر ، وعدم الكم ، وعدم الكيف . ولست أقول إن الجوهر يعدم أصلاً ، ولا الكم . فإن كان شيء ما ليس بكم كالعقل ، فإن هذا سلب وليس بعدم . وقد [ ٣٤٦ ب ] لخص أبو نصر النحو الذي به يقال له عدم . والعدم ينسب إلى المقولة على نحوين منها سلبها ، كقولنا : السماء لا ثقيلة ولا خفيفة ؛ ومنها رفع سلب نوعٍ نوعٍ منها عن موضوع يمكن أن يوجد فيه ذلك النوع . وهذا أحق باسم العدم من الأول . ثم يقال بعد ذلك على أنحاء ، أحققها كلها باسم العدم : العدم الذي لخص في المقابلات في كتاب « قاطاغورياس » . وهذا النحو الثاني الذي ذكرناه هو الذي يذكره أبو نصر < الفارابي > ويقول : أرسطو يعدّ عدم كل مقولة فيها : فعدم الجوهر في مقولة الجوهر ، وعدم الكم في مقولة الكم .

وبين بآيسر تأمل لمن زاول الصناعة الطبيعية أن المادة الأولى لا يمكن فيها أن تعرى من بعض المقولات حتى لا يكون فيها نوع واحد منها . فأول ذلك : الجوهر . وذلك مما تبين في الأولى من « السماع » < الطبيعي > إذ لو عريته عنه لكانت المادة الأولى ذات صورة . ويليها الكم ، فإنه ولا جوهر واحداً هو لأن ليس بجسم . فما أبعد ممن ألف العِظَم مما لا ينقسم ! فإنه إن كان كذلك وُجد جوهر لا كم له . وهذا محال . وقد تبين في أول السادسة من « السماع » وبين أكثر بياناً عند التأمل : ويجب أن تعلم أن العِظَم يقال على المستدير والمستقيم بتشكيلك ، وأن العِظَم المستدير ما كان له مركز . وقد

لخصنا في تفسير معاني السابعة من « السماع » < الطبيعي > . ثم بعد ذلك في الهيولى جنس الكيف الانفعالي : كالحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، واليبوسة . ولذلك كل جوهر هيولاني فهو جسم . والجسم يقال بتشكيك على المتحرك باستدارة . وعلى المتحرك باستقامة : وهيولاهما ليست واحدة بالنوع كما صورهما : بل تتناسب تناسب الصور . والمادة التي تقبل الحركة على الاستقامة هي الهيولى على التقديم . فأما التي تقبل الحركة المستديرة فهي أبداً موضوع وليست بهيولى ولا مادة . بل إنما يقال لها هيولى ومادة بالمناسبة ، كما يقال لهذه موضوع بالشبه والمناسبة . فالهيولى الأولى لا تخلو من جنس الكيفية الانفعالية ، ولا يمكن تعريبها منها . ولذلك إذا أراد أرسطو أن يدل على جميعها يقول : كل جسم ملموس . وكذلك كيفية الكم الذي هو الشكل والصورة وكذلك الأين . وكذلك الوضع . وكذلك المتي . وكذلك الإضافة . فهذه المقولات التسع بيّنت من أمرها أن الهيولى الأولى لا تعرى منها ، لكن بعضها أبين من بعض .

فأما الفعل والانفعال فقد تُشكك فيه . لكن إذا تُعقّب أمره ظهر أنه كذلك . فأما مقولة « له »<sup>١</sup> فإنها توجد لذي النفس ؛ وقد يوجد في الجمادات ما يظن به أنه « له » ، غير أنه إذا تعقّب أمره ظهر أنه ليس تحت هذه المقولة . وكذلك اللون : فقد يظن ببعض الأجسام أنها غير ذات لون ، كالهواء والزجاج ، وأبين من ذلك : الطعوم والروائح والمذاقات<sup>٢</sup> فإن موضوعها قد يخلو من جميع أنواعها . لكن وإن كان ذلك فليست هذه موجودة للجوهر بذاته أولاً ، بل إنما توجد ثانياً وبعد أن تتقدمها في الموضوع موجودات شتى تحت<sup>٣</sup>

١ أي مقولة الملك .

٢ ط : والموصاف .

٣ ط : محذوله (!) .

مقولة أخرى . وكأن هذه : وإن لم تكن أنواعاً لتلك ، فهي كالأنواع ، مثال ذلك : الطعوم ، فإنها وإن لم تكن أنواعاً للحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فليست خارجة عنها ، لأنها حرارة لحقها أمر آخر ، صارت به<sup>١</sup> تلك الحرارة نوعاً للجنس آخر كما عرض في القول في الأكر المتحركة : فإن النظر فيها ليس هندسياً متأثراً للنظر الهندسي ، بل هو واقع تحت النظر الهندسي . وقد تلخصنا ذلك في أقاويلنا « في النفس » .

وقد تلخص ما قلناه على نحو آخر ، وهو أن كل جسم فهو مؤلف من صورة وموضوع . وموضوع الأجسام السرمدية يخص بالموضوع . وموضوع الكائن الفاسد يقال له هيولى ومادة وما شاكل هذه الأشياء . وكل جسم فاسد فهو اسطقس أو مؤلف من اسطقسين فزائداً . وكل مركب من أشياء ففيه ما لتلك الأشياء . فالأشياء اللازمة للاسطقسات هي لازمة لكل جسم هيولاني . والأشياء اللازمة للاسطقسات من المقولات هي أنها جواهر ، وأنها ذوات أعظام ، وأنها ذوات كيفيات انفعالية ، وأنها ذوات أوضاع وأيون<sup>٢</sup> . وأن لها متى ، وأنها مضافات ، وأنها تفعل وتنفعل . وكل جسم ففيه هذه الأجناس من مقولات ضرورة<sup>٣</sup> . وأما سائر ما يوجد للأجسام الهيولانية فهي راجعة إلى هذه — مثال ذلك : الخشونة والقحل<sup>٤</sup> ، والصلابة واللين ، والملاسة . فأما سائر ما يوجد للأجسام الهيولانية فهي راجعة إلى هذه . مثال ذلك <...><sup>٤</sup> فإنها ضروب من الرطوبة واليبوسة . فإن اليبوسة إذا لحقها عارض صارت خشونة وقحلاً<sup>٥</sup> . ومن الرطوبة تكون الملاسة واللين . وقد ذكر <ذلك> أرسطو في

١ ط : بها .

٢ جمع أين ، أي مكان .

٣ قحل الشيء : يبس . ويقال قحل الشيخ : يبس جلده .

٤ نقص وردت في المخطوط علامة تدل عليه .

الثانية من « الكون والفساد » وكذلك الطعم والرائحة ، فإن هذين الجنسيتين منهما الرطوبة واليبوسة كالهوى . وأما الألوان فالقول فيها قول آخر . وإذا تُعقَّب الأمر فيها ظهر أن هذا الجنس يوجد للاسطقسات . واستقصاء ذلك في غير هذا الموضع .

وقد بيّن في السابعة من « السماع » أن الاستحالة إنما تكون في المحسوسات فليُتَقَف من شاء على ذلك من كلام أرسطو هنالك ، ومما قاله المفسرون فيه . فالفعل والانفعال إنما هما في الكيفيات الأولى ، وهي التي بها يكون الكون والفساد ، وهي الأربعة ، وقد عُدَّت في مواضع كثيرة . وقد بينّا نحن في مواضع غير هذه أن القوى تقال باشتراكٍ على : المنفلة وعلى الفاعلة ، ورسمنا كل واحدٍ من هذين الجنسيتين . فالقوى الفاعلة هي ضرورة [١٣٤٧] موجودة ، وإنها تَقْتَرَن بوجود بالقوة المنفلة تصير ضرورة موجوداً وتصير شيئاً ما مشاراً إليه ، بعد أن كانت غير موجودة ، لكنها تَقْتَرَن بوجود . والحركة في المكان تناسب الانفعال . ولا فرق بينهما فيما نريد أن نقوله .

وكل متحرك فله محرك ، وكل منفعل فله فاعل . والحركة في المكان إنما تنسب إلى الحيوان خاصة ، وإلى الأجسام المستديرة . فلنترك القول فيما يخص المستديرة فإنه ليس تنسب لنا هذه (!) والحيوان إنما يقال إنه متحرك بذاته ومن ذاته في المكان خاصة ، وذلك أن فيه المحرك وهي النفس والمتحرك وهو البدن وقد تلخص ذلك في الثامنة من « السماع » . فالمنفعل هو البدن ، والفاعل القريب هو النفس ، وهو النزوع . ولا يكون نزوع إلاّ بوهم ، وقد يكون الوهم ولا يكون نزوع . والوهم هو المحرك ، والمتحرك هو الجسد . فليت شعري : النزوع أهو يوجد في الوهم حتى يكون له كالألة . أو هو في المتحرك حتى لا يكون هوىً لذلك الوهم إلاّ بذلك النزوع ! فإنه ليس كل هوىً لكل متحرك . بل لكل محرك بالطبع متحرك بالطبع . وقد ذكر ذلك

أرسطو في الثامنة من « السماع » . فأما أن التوهم ليس موضوعاً للتزوع فذلك كالبيّن بنفسه . فالتزوع إذأ في شيء آخر . ولأن التزوع في محسوسه فهو ضرورة حال في جسم . إذ لا يحسّ إلاّ جسم . فهل هو صورة لذلك الجسم كالزجاج ؟ فإنه إذا كان زجاجاً بالقوة – وذلك عندما يكون حجراً – فليس يمكن أن يتخذ منه آية . فأما إذا صار زجاجاً بالفعل أمكن ذلك . كالرطوبة في السمع ، فهو حال في ذلك الجسم . ولذلك الجسم وجود ما آخر . فلنفحص عن ذلك . والمقدمات الخاصة بهذا النظر الذي تتخذ منه الدلائل عليه قليلة . ولكن ليس يجب علينا بذلك ترك الفحص . وفي أمثال هذه يقول أرسطو : إننا وإن علمنا أننا لا نبلغ من العلم بهذا الأمر كنهه ، فلنبغ منه قدر الكاد . وهذا إنما هو في التصور ، لا في التصديق . فنقول إنه قد تبين في غير موضع أن القلب أو ما يقوم مقامه هو مبدأ الحيوان . وأنه ينبوع للحارّ الغريزي الموجود في البدن ، وأن بالحارّ الغريزي تكون جميع الحركات الموجودة في البدن ، وأعني بذلك الاغتذاء وضروب التزوع والتوهم والتفكر : فإن الهضم وإن كان في المعدة فهي كالكتابة وإن كان القلم هو الذي رسم الأحرف فإن الراسم هو الإنسان .

وبالحملة فالمحرك الأول هو الذي يُنسب إليه الفعل ، كما تبين ذلك في ثامنة « السماع » وقلناه نحن في « رسالة الوداع » . فإن المنصور هو الذي قتل عبد الله بن علي وإن كان لم يتناول ذلك المنصور بيده ، وكان بعيداً عنه . فإن الآلة قد تكون متصلة بالفاعل ، وقد تكون منفصلة : مثال ذلك الصائد هو الذي أخذ الذئب في الحباله ، وإن كان الصائد غائباً عن الحباله عند وقوع الذئب فيها . وذلك أن الآلة إما أن تودع المحرك الأول فيها حالاتها فتعمل فعلها فلا تحتاج ضرورة إلى اتصالها بالمحرك : وإما أن لا تقبل تلك الحال إلاّ وهي متصلة بالمحرك كالقلم .

## تفسير يحيى بن عدي

### للمقالة الأولى من كتاب أرسطوطاليس

الموسوم بـ «مطا طا فوسيقا» أي «ما بعد الطبيعيات»  
وهي الموسومة بـ «ألف الصغرى»

قال أرسطوطاليس :

إن النظر في الحق صعبٌ من جهة ، سهل من جهة . والدليل  
على ذلك أنه لم يقدر أحدٌ من الناس على البلوغ فيه بقدر ما يستحق<sup>١</sup> ،  
ولا ذهب على الناس كلهم ، لكن كل واحد من الناس تكلم في  
الطبيعة . لكن كل واحد من الناس تكلم في الطبيعة .

وواحد واحد منهم إما أن يكون لم يدرك من الحق شيئاً ، وإما  
إن كان أدرك شيئاً منه فإنما أدرك اليسير ، وإذا جُمِع ما أدرك  
منه كان للمجتمع من ذلك مقدارٌ ذو قدر . فيجب أن يكون سهلاً  
من هذه الجهة ، وهي الجهة التي من عادتنا أن نتمثل فيها بأن نقول  
[ ٢٦٣ أ ] إنه ليس أحد يذهب عليه موضع الباب من الدار . وبدل  
على صعوبته أنه لم يمكن أن يدرك بأسره ، ولا جزءٌ عظيم < منه ><sup>٢</sup>  
وإذا كانت الصعوبة من جهتين فخليق<sup>٣</sup> أن يكون إنما استصعب

١ ص : يسخن (!) .

٢ إضافة عن د ( = ابن رشد ) .

٣ ص : فليجو (!) .

لا من جهة الأمور بأعيانها ، لكن سبب استصعابه إنما هو منا :  
وذلك أن < حال > العقل في النفس منا عندما هو للطبيعة  
في غاية البيان يشبه حال عيون الخفاش عند ضياء الشمس .

قال يحيى بن عدي :

لما كان غرض الفيلسوف في هذا الكتاب بأسره ، أعني في كتابه ذي  
المقالات الموسوم بـ « مطاطافوسيقا »<sup>١</sup> ، أي في « ما بعد الطبيعيات » إنما  
هو في الجزء الثالث من<sup>٢</sup> أجزاء الجزء النظري من جزئي الفلسفة ، وهو في  
العلم بالأمور العريّة من الهوى وإدراك حقائقها ؛ وكانت هذه المقالة أول  
كتاب هذا — فتحنا بما تضمنه هذا الفصل ، وهو وصف السبيل التي ينبغي  
أن تُسلك في التماس العلم ، وهي التي بها يُرجى الوصول إلى الغرض  
المقصود ، وإن هذه السبيل هي تقديم<sup>٣</sup> يُعرّف جميع ما أدركه [ ٢٦٣ ب ]  
مَنْ تقدّم من العلم بالحق قبل تعاطي الاستخراج بأنفسها دون الوقوف على  
ما قد أدركه من الحق. مَنْ تقدمنا . وبين أن التفرد بتعاطي استخراج الحق  
إما ألا<sup>٣</sup> يدرك به شيئاً من الحق ، وإما أن يقل ما يدركه منه . وبيانه لذلك بطريق  
الاستقراء والاعتبار لما جرى عليه الأمر في إدراك الحق إلى هذا الوقت . فإنه إذا  
تصفح ما وجدده واحد واحد ممن تقدّم من طالبي الحق وجد ذلك نزرأ يسيراً  
جداً ، وأنه إنما تزيّد حتى صار للموجود منه مقدار يعتد به ، يجمع جميع  
ما أدركه جميعهم منه .

وبين مع ذلك أن التفرد بالاستخراج يصعب به إدراك الحق جداً ،

١ فو : ناقصة .

٢ ص : في .

٣ ص : إما لأن .



وأنه إما أن لا يدرك به شيء من الحق ، وإما أن يكون ما يدرك منه يسيراً  
نزرأ بطريق الاعتبار أيضاً . ووصف أن صعوبة إدراك الحق تكون من جهتين :  
ذكر منها الجهة التي بها استصعب علينا إدراك الحق . وهي أنه من قبلنا ،  
وأن السبب في ذلك أن حال عقولنا في أنفسنا عند الأمور التي [ ٢٦٤ أ ] هي  
في طبائعها بيّنة جداً كحال عيون الخفاش عند ضياء الشمس .

وقصد بما ضمنه هذا الفصل شيئين : أحدهما : إرشادنا إلى سبيل النظر  
في هذا العلم ، والآخر ليشعرنا بصعوبته وحاجة من يريد نيل حظه منه إلى  
تحمل مشقته ، والصبر على الدأب فيه . فهو يفسر هذا في هذا الفصل ،  
ويقول إن النظر في الحق صعبٌ من جهة ، سهل من جهة .

قال يحيى بن عدي : النظر هو التطرُّق من أشياء معلومة ظاهرة ، إلى  
علم أشياء خفية ؛ وزاد قوله : « في الحق » لسبيين : أحدهما ليفصل بين  
هذا النظر العلمي وبين النظر الذي غايته العمل ، لا إدراك الحق فقط ، والآخر  
ليعلمنا أن النظر في هذا العلم إنما هو في أحقّ الحقائق فيما هي علل وأوائل  
له صعبٌ من جهة ، أي أنه إما أن لا يدرك النية إذا قصد به جميعه ، وإذا  
انفرد المراد الواحد بطلبه ؛ وإما أن يدرك منه شيء نزر يسير . وسهل من  
جهة : أي إن قصد إدراك بعضه واستعين في القصد بجمع جميع ما أدركه  
منه من تقدّم .

قال أرسطوطاليس : [ ٢٦٤ ب ] « والدليل على ذلك أنه لم يقدر أحدٌ  
من الناس على البلوغ فيه بقدر ما يستحق ، ولا ذهب على الناس كلهم » -  
قال يحيى بن عدي : قد أخذ في أن يصحّح بهذا القول ما حكم به من صعوبة  
درك الحق من جهة . وسهولته من جهة ؛ فدلّ على صعوبته بقوله « إنه لم يقدر  
أحدٌ من الناس على البلوغ » فيه بقدر ما يستحق - فالذي يستحق : الأوائل

والعلل ، إذ هي مبادئ - أن تكون أسهل إدراكاً مما سواها ، كما يستحق الضياء أن يكون مبصراً أكبر مما هو < إذ هو > السبب في أن يبصر . ودلّ على سهولته بقوله : « ولا ذهب على الناس كلهم » .

قال أرسطوطاليس : « لكن كل واحد من الناس تكلم في الطبيعة ؛ وواحد واحد منهم إما أن يكون لم يدرك من الحق شيئاً ، وإما إن كان أدرك شيئاً منه فإنما أدرك < يسيراً ؛ فإذا جمع ما أدرك منه من جميع مَنْ أدرك ما أدرك > منه كان للمجتمع من ذلك مقدار ذو قدر ، فيجب أن يكون سهلاً من هذه الجهة ، وهي الجهة التي من عادتنا أن نتمثل فيها بأن نقول إنه ليس أحد يذهب عليه موضع الباب من الدار . ويدل على صعوبته [ ١٢٦٥ ] أنه لم يمكن أن يدرك بأسره ولا جزء عظيم منه » .

قال يحيى بن عدي : قوة قوله « لكن < كل > واحد من الناس تكلم في الطبيعة ، وواحد واحد منهم إما أن يكون لم يدرك من الحق شيئاً ، وإما إن كان أدرك شيئاً منه فإنما أدرك يسيراً » - قوة استقراء ، يتبين به صعوبة النظر في الحق . « فإن كل ما بلغه واحد واحد من المتقدمين من درك الحق » - هو استقراء . واسم : « الطبيعة » إن كان إنما أشار به إلى مبدأ الحركة والسكون فإنما استشهد به على طريق المبالغة ، وذلك أنه لما كان الجزء النظري ينقسم إلى علم الطبيعة ، وعلم التعاليم ، وعلم الإلهيات ؛ وعلم الطبيعة منها أقرب الثلاثة هاهنا وأعرفها عندنا ، إذ كانت معلوماته محسوسة ، والخس هو مبدأ جميع معارفنا . فإذا كان هذا العلم القريب منه ما لم يُبلغ منه جزء عظيم ، فالعلوم التي هي بعيدة منا هي أخرى ألا يبلغ منها جزء عظيم . فالعلوم التي هي بعيدة منا هي من الحق . وإن كان لم يشر به إلى هذا المعنى ، وإنما [ ٢٦٥ ب ] استعمله على طريق الاشتراك < في > الاسم ، وعلى العموم فهو يعني به الذات الحق .

وقوله : « وإذا جُمع ما أدرك منه مِن جميع مَن أدرك ما أدرك منه كان للمجتمع من ذلك مقدار ذو قدر » - قاله مبيناً به الجهة التي بها يسهل إدراك ما يدرك منه .

وقوله : « فيجب أن يكون سهلاً من هذه الجهة التي من عادتنا أن نتمثل فيها بأن نقول إنه ليس أحد يذهب عليه موضع الباب من الدار » - لم يأت به فيه بجهة غير الجهة التي وصفها ، وهي جَمْع جميع ما أدرك من الحق المتقدمون ، لكنه أتى به حقاً على لزوم هذه السبيل وترك العدول عنها ، إذ لن يحفل أحد ، إذا اعتبر ما جرى عليه أمر إدراك من الحق فيما سلف طالبه أنه لا يسهل بلوغ مقدار يعتدّ منه إلاّ بهذه السبيل التي وصفها ، كما لن يحفل موضع الباب من الدار . ولعل إنساناً من المتشوفين المتطلعين إلى وجدان أدنى مانع < في > لغة الفيلسوف « إن كل واحد من الناس تكلم في الطبيعة » فيقول : أي بُهت أوضح ، وأي تكذيب أفصح من [ ١٢٦٦ ] قوله هذا ، إذ كان مما لا يخفى أن أكثر الناس لم يخطر ببالهم ولم يَجْرَ على ألسنتهم أيها ، فضلاً أن يتكلموا فيها وأن يفصحوا عنها !

فنقول لهذا المتطلع<sup>١</sup> إلى عيب الفيلسوف إن هؤلاء الذين وصفهم بعدم العلم بمعنى الطبيعة . اسمها : إنما هم أشباه الناس في أبدانهم : فأما ما به الناس ناس<sup>٢</sup> فهم مبايتون للناس ، وذلك أن فعل الإنسانية التي بها كل واحد من الناس الخاص بها - وهو العقل بالفعل - غير موجود لهم ، ولذلك لا يستحقون اسم الناس . فكما أن اليد إذا عدمت فعلها الخاص بها ليست بالحقيقة يداً ، فكذلك العين والأذن ، وبالجملّة كل ذات تعدم فعلها الخاص بها يعدم مع عدمه وجودها الخاص بها ، وذلك يستحق اسم تلك الذات ، وإن سميت

بذلك الاسم فإنما تسمى به بغير استحقاق . فلذلك لم يعدّ الفيلسوف من مثابة الناس الذين هم بالحقيقة ناس لوجود فعل الإنسانية الخاصة بها له بصورة بذنه وعدم فعل الإنسانية الخاص بها ناساً [ ٢٦٦ ب ] ويحق فيه ذلك وما يصدق حاله . .

فقد انعكس عيب عائنه عليه ورجع عيبه إليه .

وقول الفيلسوف : « ويدل على صعوبته أنه لم يمكن أن يدرك بأسره ولا جزء عظيم منه » -- يوهم أنه تكرير لمعنى قد قاله قبل هذا بقوله : « إما أن يكون لم يدرك من الحق شيئاً ، وإما إن كان أدرك شيئاً منه فإنما أدرك اليسير » . وليس الأمر هكذا ، وذلك أنه في هذا القول إنما دلّ على صعوبة النظر في الحق ما به لم يمكن أن يدرك بأسره ولا جزء عظيم منه وفي القول الأول فإنما قال إنه لم يدرك إلا أنه لم يمكن .

قال أرسطوطاليس : « وإذا كانت الصعوبة من جهتين فخليق<sup>١</sup> أن يكون إنما استصعب لا من جهة الأمور بأعيانها ، لكن سبب استصعابها إنما هو منا وذلك أن حال العقل<sup>٢</sup> في النفس منا عند ما هو في الطبيعة في غاية البيان - يشبه حال عيون الحفّاش عند ضياء الشمس » .

قال يحيى بن عديّ : إن صعوبة إدراك المحسوسات تكون من جهتين : إحداهما من قبيل خفاء المحسوس واستساراه ، والأخرى [ ٢٦٧ أ ] من قبيل ضعف الحسّ . وأما المعقولات فإنها ضربان : واحد معقول بذاته ، وهو غير الملابس للهوى البتّة<sup>٣</sup> . وهذا هو في ذاته في غاية البيان والظهور ، وهو مع هذا بعيد من حواسنا . فلذلك يصعب علينا إدراكه . فصعوبة إدراكه

١ ص : فجلس (!) .

٢ ص : والنفس .

٣ ص : البيئة (!) .

من قبَلنا ، لا من جهته ، إذ كانت ذاته في غاية الوضوح . لكننا عرض  
لعقولنا عند دُنُوها إليه ما يعرض لأعين الخفاش إذا بدا لها ضياء الشمس الذي  
هو أحق الأشياء بأن يُبْصَرَ إذ كان في غاية النور الذي من دونه لا يُبْصَر  
بالبصر شيء .

والضرب الآخر من المعقولات هو الصور الموجودة في الهوى . وهذه :  
الصعوبةُ في إدراك العقل إياها من جهتها ، وذلك أن العقل يحتاج في إدراكها  
إلى إفرادها وتجريدها من الهوى ومن الأعراض الموجودة معها حتى تصير  
معقولة فلذلك تكون صعوبة إدراكها من جهتها . وقد تكون من جهة العقل  
إذا لم يكن ذا حنكة بتجريدها ، ولا ذا قدرة على تصييرها معقولة . وينبغي أن  
لا تذهب علينا صعوبة إدراك ما هو من الحق في غاية البيان وهو [ ٢٦٧ ب ]  
المبدأ الأول والعلّة في وجود الحق في جميع الحقائق ؛ فإن السبب في ذلك هو  
أن مبدأ جميع معارفنا وعلومنا هو الحسن . فإننا من الحسن نترقى إلى حصول  
الأوائل في العقل التي هي أوائل البرهان ومبادئه . فوجب لذلك أن يكون  
كل شيء لا يدرك بالحواس يصعب إدراكه علينا ، وأن يكون مبلغ صعوبته  
مبلغ بُعْده من الحواس .

قال أرسطو :

ومن العدل أن لا تقتصر على أن نشكر الذين شاركناهم في  
الآراء بأعيانهم فقط دون أن نشكر أيضاً من كان له في ذلك ولو  
بعض الحظ ، فإنهم قد أعانونا بعض المعونة ، وذلك أنهم تقدّموا  
فراضوا عقولنا وخرّجوها ، فإن طيموثاوس لو لم يكن لكنّا سنعدم  
كثيراً من تأليف اللحن ، ولو لم يكن فرونس لم يكن طيموثاوس .  
وعلى هذا المثال يجري الأمر فيمن تكلم في الحق . وذلك أنّنا أخذنا

بعض الآراء من بعض مَنْ سلف ، وكان آخرون السبب في كون هؤلاء .

قال يحيى بن عدي : أما أن شكر الحَسَن واجب [ ٢٦٨ ا ] على المُحَسَّن إليه فظاهرٌ لكل ذي عقل صحيح . ومَنْ فعل ما يجب عليه فعادل . وشكر المحسن إذا عدلٌ . ولأنه لا إحسان أفضل من إحسان من جاء بالأفضل ، ولا شيء أفضل للإنسان مما يصير به ذاته على أفضل أحوالها . وهذا هو علم الحق . فشكر مَنْ كان سبباً له في علمه بالحق واجب . ولأن أسلافنا الذين كانوا أسباباً لعلم الحق باستخراج مائته وإفادتهم إيانا إياه وتخريجهم عقولنا بذلك أسباباً لتكون مفيدين منها ؛ فمن البين أن لهم حظاً في وصولنا إلى ما وصلنا إليه من علم الحق ، وقسطاً في الإحسان إلينا به ، ولذلك يجب علينا لهم الشكر . وقوله في ذلك واضح مستغنٍ عن شرح . سوى أن نعرف أن قوله : « وذلك أنهم راضوا عقولنا وخرجوها » — أتى به سبباً لشكر الذين شاركناهم في آرائهم . ووسطاً تبين به ذلك . وقوله : « وذلك أننا أخذنا بعض الآراء من بعض من سلف ، وكان آخرون السبب في كون هؤلاء » — تصحيح لقوله : « فعلى هذا المثال يجري الأمر فيمن تكلم في الحق » . وإنما أتى بما قاله في هذا الفصل لكي [ ٢٦٨ ب ] يجمع<sup>١</sup> مع العلم بالحق العمل بالعدل ، فتكمل فلسفتهم ولا يدخلها خلل ولا نقص .

قال أرسطوطاليس :

ومن الصواب أن تسمى معرفة الحق من الفلسفة : المعرفة النظرية . وذلك أن غاية المعرفة النظرية الحق . وغاية المعرفة العملية الفعل . فإن أصحاب الفعل وإن كانوا ينظرون في حال الشيء الذي يفعلونه

١ ص : يجمع الطبيعة ومنبعه مع العلم .

فليس بحجّتهم عن علّة لها في نفسها ، لكن لإضافتها إلى الشيء الذي يفعلونه .

قال يحيى بن عدي :

إن جزئي الفلسفة : وهما النظر العلمي . والنظر العملي . كليهما يستعملان النظر . ويطلبان حقاً . إلاّ أن العلمي منهما يطلب الحق لذاته < لا > من أجل شيء آخر ، والعملي يطلب الحق لا لذاته ، بل من أجل العمل . والذي يطلب الحق لذاته أخصّ بالحق من الذي إنما يطلبه من أجل شيء غيره . فلذلك أوجب أن أخصّ بأن يسمى العلم النظري بمعرفة الحق فقال : « ومن الصواب أن تسمى معرفة الحق من الفلسفة المعرفة النظرية يعني أن تسمية المعرفة النظرية خاصة بمعرفة الحق - صواب » . ثم [ ٢٦٩ أ ] أتى بسبب ذلك فقال : « وذلك أن غاية المعرفة النظرية خاصة بمعرفة الحق » - فهذا سبب قوله إن تسمية المعرفة النظرية معرفة الحق صواب ، وكأنه يريد أن يخصها ، دون المعرفة العملية ، بهذه التسمية ، وإن كان لم يصرح بذلك ، أتى بما يدل عليه فقال : « وغاية المعرفة العملية الفعل » . ثم صحّح هذه القضية بقوله : « فإن أصحاب الفعل وإن كانوا ينظرون في حال الشيء الذي يفعلونه » فإنه ليس بحجّتهم عن علّة لها في نفسها ، لكن لإضافتها إلى الشيء الذي يفعلونه » - إنما أتى بهذا القول تفضيلاً لهذا الجزء من الفلسفة على الجزء العملي .

قال أرسطوطاليس :

ولسنا نعرف الحق دون أن نعرف علّته ، وكل واحد من الأشياء<sup>١</sup> فهو خاصة علّة لما عليه سائر الأشياء من الأمر الذي هي به

١ د : الأوائل ، وما أثبتنا عن ص هو الصحيح كما في اليوناني .

متفقة بالاسم والمعنى . مثال ذلك أن النار في غاية الحرارة ؛ فيجب من ذلك أن يكون أولى الأشياء بالحق الشيء الذي هو علة حقيقة [ ٢٦٩ ب ] الأشياء التي بعده . ولذلك قد يجب ضرورة أن تكون مبادئ الأشياء الموجودة دائماً هي دائماً في الغاية من الحق . وذلك أنها ليست إنما هي حقيقة في وقت دون وقت ، ولا توجد لها علة في أنها حق لكن هي العلة في ذلك لسائر الأشياء . فيجب من ذلك أن يكون كل واحد من الأشياء حاله في الوجود حاله في الحق .

قال يحيى بن عدي :

الذي يفيدناه في هذا الفصل هو : أي الموجودات أحق بالوجود ، وأي الحقائق أحق بالحق . ونقول : إنها العلل الأول التي هي علل الوجود لسائر ما هي علل وجوده وهي التي لا علل لها في وجودها في الحقائق التي هي علل الحقيقة فيما هي علل لحقيقتها .

ويقول : « ولسنا نعرف الحق دون أن نعرف علة » — قد تبين في كتاب « البرهان » في المقالة الأولى منه أن العلم اليقيني بالبرهان إنما يكون بوسط هو علة لوجود الأكبر ، لا في الأصغر . فلذلك اقتضت هذه القضية من غير أن يبينها . ولما كانت العلل بها تعلم معلولاتها أخذ في أن يبين أحوالها [ ٢٧٠ أ ] عند معلولاتها فقال : « وكل واحد من الأشياء فهو خاصة علة لما عليه سائر الأشياء من الأمر الذي هي به متفقة في الاسم والمعنى » — يعني أن كل واحد من الأشياء التي تتفق مع أغيارها في المعنى موجود فيها واحد ما هو العلة في وجود ذلك الأمر الذي يوافق الأغيار إلى الأغيار . فهو خاصة العلة لتلك الأغيار في وجود الأمر الذي يتفق معه فيه في اسمه ومعناه .



ثم أخذ في أن يوضح ما قاله من ذلك بمثال ، فقال : « ومثال ذلك أن النار في غاية الحرارة » - وذلك أنها هي العلة في حرارة سائر الأشياء الحارة . ولما اقتضت هذه القضية الكلية من غير بيان ، إذ كانت من العلوم المتعارفة الواجب قبولها . وكان الحق أحد الأشياء التي تشتمل عليه - ينتج من هذين المعنيين ما يلزمهما . فقال : فيجب من ذلك أن تكون أولى الأشياء بالحق الشيء الذي هو علة حقيقة الأشياء التي بعده . ولأن الموجودات منها ما هو دائم الوجود ، ومنها : ما ليس بدائم الوجود ، والدائمة الوجود [ ٢٧٠ ب ] هي خاصة أحق بالحق - أخبر بذلك فقال : « ولذلك يجب ضرورة » أن تكون مبادئ الأشياء الموجودة دائماً هي دائماً في الغاية من الحق . ثم أوجب من ذلك ما يجوز عليه ، فقال : « فيجب من ذلك أن يكون كل واحد من الأشياء حاله في الوجود كحاله في الحق » - وهذا لعمرى لازم مما قد تبين ، وذلك أنه إذا كان ما وجوده علة لوجود غيره أحق بالوجود من غيره ، وهو أيضاً أحق بالحقيقة من غيره ، فمن البين أن حاله في الوجود كحاله في الحق .

## ٢

قال أرسطوطاليس :

ومن البين أن للأشياء ابتداء ، وأن علل الأشياء الموجودة ليست بلا نهاية : لا من < طريق > الاستقامة ، ولا من طريق < النوع > ، وذلك أنه لا يمكن من طريق <sup>١</sup> الهيولى أن يكون شيء من شيء إلى ما لا نهاية . فيكون مثلاً : اللحم من الأرض ،

١ الزيادة واردة فيما بعد .

والأرض من الهواء ، والهواء من النار - ويمر ذلك بلا نهاية فلا يقف عند شيء . ولا يمكن أيضاً من طريق ما منه ابتداء الحركة ، فيكون مثلاً الإنسان يتحرك من الهواء ، والهواء يتحرك من الشمس ، والشمس تتحرك من الغلبة<sup>١</sup> . ولا يكون [ ٢٧١ أ ] لذلك نهاية . وعلى هذا المثال يجري الأمر فيما بسببه يكون الشيء . فإنه لا يمكن على هذا الطريق أيضاً أن يجري الأمر إلى ما لا نهاية ، فيكون مثلاً : المثني لسبب الصحة والصحة لسبب السعادة ، والسعادة لسبب شيء آخر غيره ، ويجري ذلك دائماً بلا نهاية . وكذلك يجري الأمر فيما هو الشيء ، أي الذات .

قال يحيى بن عديّ :

بعد أن بيّن أن أحق الموجودات بالوجود وبالحق العلل في الوجود وفي الحق التي هي علل وأوائل ومبادئ لها ؛ وكان هذا إنما يصحّ إذا تبين أن عللاً هي مبادئ موجودة - أخذ في أن يبيّن ذلك فقال : ومن البين أن الأشياء الموجودة ليست بلا نهاية . لا من طريق الاستقامة - أي من طريق الأخذ من نوع واحد من أنواع العلل واحدة بعد أخرى بأن يؤخذ من العلل الهولانية هيولى ، أو من العلل الفاعلة فاعلة ، أو من العلل الصورية < صورة > قبل صورة ، أو من العلل التمامية تمام قبل تمام . ثم قال : ولا من طريق النوع ، أي ولا العلل غير متناهية من طريق النوع ، [ ٢٧١ ب ] أي ولا العلل غير متناهية من طريق النوع . أي ليس أنواع العلل غير متناهية . إذ كانت أربعة أنواع . ثم أخذ في < أن > يأتي بمثال لغير تناهي واحد واحد من أنواع العلل . وابتدأ بالعلة الهولانية ، فقال : « وذلك أنه لا يمكن من طريق الهيولى

٢ في مذهب أنبا دقليس . والغلبة = الكراهية . وفي د : الغلبة العدائية ( = الكراهية ) .

أن يكون شيء من شيء إلى ما لا نهاية له ، فيكون مثلاً : اللحم من الأرض ، والأرض من الهواء ، ، والهواء يتحرك من العلة ، ولا يكون لذلك نهاية . ثم أخبر أن العلة التمامية تجري هذا المجرى : فقال : « وعلى هذا المثال يجري الأمر فيما بسببه يكون الشيء . فإنه لا يمكن على هذا الطريق أيضاً أن يجري الأمر إلى ما لا نهاية » : ثم < أتى > بمثال للعلل التمامية فقال : « فيكون مثلاً المشي لسبب الصحة ، والصحة لسبب السعادة ، والسعادة لسبب شيء آخر » . وكذلك يكون هذا الشيء لسبب شيء غيره ، ويجري ذلك دائماً بلا نهاية . ثم أخبر بأن حال العلل الصورية هي هذه الحال : فقال : « وكذلك يجري الأمر فيما هو الشيء ، أي الذات » . — أي كما جرى الأمر في الثلاث العلل التي تقدم ذكرها [ ١٢٧٢ ] . كذلك يجري الأمر في العلل الصورية ، وهي التي عبر عنها بـ « ما هو الشيء » أي الذات .

#### قال أرسطوطاليس :

وذلك أن الأشياء المتوسطة ، وهي الأشياء التي لها متقدم ومتأخر يجب ضرورة أن يكون المتقدم هو العلة لما بعده . فإننا إن سألنا : أيها علة الثلاثة ، قلنا : الأول ، وذلك أن الأخير ليس هو علتها من قبيل أنه ليس علة ولا لواحدٍ منها ، وكذلك أيضاً المتوسط ليس هو علتها من قبيل أنه إنما هو علة لواحد فقط . ولا فرق بين أن يكون متوسط واحد ، وبين أن تكون متوسطات أكثر من واحد ؛ وبين أن تكون متناهية ، وبين أن تكون غير متناهية . وأجزاء الأشياء غير المتناهية التي تجري على هذه الجهة ، وبالحملة أجزاء غير المتناهي ، كلها متوسطة على مثال واحد إلى هذا الوقت ؛ فيجب إن لم يكن شيء من الأشياء أولاً ألا تكون بالحملة علة أصلاً .

قال يحيى بن عدي :

إن غرضه في هذا الفصل أن يبين أن العلل هي مقدمة بالطبع لمعلولاتها ، متأخرة عنها ، ليبين له بذلك أنه إن لم يكن يوجد شيء هو أول قبله لم يوجد [ ٢٧٢ ب ] شيء هو علة ؛ وإذا لم توجد علة لم توجد معلولات ؛ إلا أن المعلولات ظاهرة الوجود ، فيجب أن تكون العلل موجودة . ولذلك يكون الأول من الاضطرار موجوداً . وإذا كان الأول موجوداً يبين أن العلل الأولى موجودة - وهو ما كان قصد أن يبينه ، فهو يفيدنا ذلك ويقول . وذلك أن في الأشياء المتوسطة ؛ وهي الأشياء التي بها متقدم ومتأخر ، يجب ضرورة أن يكون المتقدم هو العلة لما بعده . ولعمري إنه ليس " أن < الأشياء المتوسطة لها متقدم ومتأخر ، إذ كانت إنما تكون متوسطة بين طرفين . وكذلك هو أيضاً ظاهر " يبين أن المتقدم من هذه الثلاثة هو العلة للباقية . فلذلك قال : « يجب ضرورة أن يكون المتقدم هو العلة لما بعده » ؛ ثم قال : « فإننا إن سألنا أيها علة الثلاثة ، قلنا : الأول » - وهذا القول فيه اضطراب في نقل إسحاق وذلك أن الأول ليس يصح أن يكون علة الثلاثة لأنه واحد من الثلاثة . ومحال أن يكون علة لنفسه . والصحيح هو ما وجدته في نقل قديم غير نقل [ ٢٧٣ أ ] إسحاق وهو هكذا : « لأننا إن أردنا أن نقول ما العلة من هذه الثلاثة الأشياء ، نقول : الأول » - وقوة هذا القول قوة قوله ويصح أنه يجب أن تكون العلة المتقدمة هي العلة لما بعدها باستقراءها ما يعتقد كل إنسان من أن الأقدم هو العلة لما بعده . ولو صححت هذه القضية تكون قوتها قوة استقراء . لأنها من القضايا المتعارفة الواجب قبولها .

ثم أخذ في أن يزيد في وضوحها فقال : « وذلك أن الأخير ليس هو علتها من قبيل أنه إنما هو علة لواحد فقط » . وهذا ظاهر بَيِّن ، وعبارته غير واضحة . ثم قال : « ولا فرق بين أن يكون متوسط واحد ، وبين أن يكون

متوسطات أكثر من واحد ؛ ولا بين أن تكون متناهية وبين أن تكون غير متناهية . وأجزاء الأشياء غير المتناهية التي تجري على هذه الجهة ، وبالحملة أجزاء غير المتناهي ، كلها متوسطة على مثال واحد إلى هذا الوقت « - يعني أنه لا فرق في أنه يجب ضرورة [ ٢٧٣ ب ] أن يكون المتقدم علة لما بعده . وبين أن يكون المتوسط بين الطرفين واحداً وبين أن تكون المتوسطات بينهما كثيرة ، ولا بينها إن كانت كثيرة متناهية . وزاد قوله : « والأشياء غير المتناهية التي تجري على هذه الصفة » - ليفرق بين المتوسطات بين طرفين ، على أن بعضها عللٌ فقط ، وبعضها معلولات فقط ، وبعضها علل ومعلولات معاً ، وبين المتوسطات التي إنما هي متوسطات في الترتيب كأجزاء الزمان والأماكن وما يجري هذا المجرى .

ثم قال : « وبالحملة أجزاء غير المتناهي كلها هي متوسطات على مثال واحد » - أي لا فرق بينها في أنها تتوسط . وقوله : « إلى هذا الوقت . بدل » من قوله : « إلى أن ينتهي الأخير الذي هو معلول فقط » .

وينبغي أن تعلم أني وجدت مكان هذا القول الذي أوله في نقل إسحاق ابن خنين : « ولا فرق بين أن يكون متوسط واحد وآخره إلى هذا الوقت » في نقل آخر إلى العربية على هذه الحكاية : « ولا خلاف في أن تكون العلة الأولى واحدة أو كثيرة ، ولا في أن تكون ذات نهاية أو لا نهاية [ ٢٧٤ أ ] لها فإن جميع أجزاء ما لا نهاية بهذا النوع ، وفي الحملة جميع أجزاء ما لا نهاية له هي الآن الأوساط على السواء » - ووجدت ذلك بالسريانية على هذه الحكاية : « ولا فرق بشيء أن يقال : العلل تكون واحدة أو كثيرة ، ولا غير متناهية أيضاً أو متناهية ، وجميع أجزاء غير المتناهيات ، وبالحملة التي لغير المتناهية ، بهذا النحو بعينه ، هي متوسطات إلى الآن » .

فإن كان الفيلسوف إنما قال إنه لا فرق بين أن تكون العلل واحدة أو

كثيرة . أو متناهية أو غير متناهية ، فإنه إنما يعني بالعلل : لا العلة المتقدمة لأنها علة ما ، بينها وبين المعلول الأخير . فإن العلة الأولى هي علة لجميع ما بعدها من المتوسطات ومن المعلول الأخير الذي ليس بعلة وليست متوسطة البتة ، إذ لا شيء قبلها ، بل إنما يعني بالعلل المتوسطات التي بين العلة الأولى والمعلول الأخير . ويكون قوله : « هي بهذا النحو متوسطات » ، أي بالنحو الذي يكون كل ما كان من المتوسطات أقرب إلى العلة الأولى علة لليلة التي [ ٢٧٤ ب ] بعده .

ثم قال أرسطوطاليس : « فيجب إن لم < يكن > شيء من الأشياء أولاً ألا يكون بالجملة علة أصلاً » — إذ كان من شرط العلة أن تكون أولى لمعلولاتها ؛ فإن لم يوجد شيء هو أول فواجب أن لا توجد علة البتة .

قال أرسطوطاليس :

وأيضاً فإنه لا يمكن أن يكون ما له ابتداء من أعلاه يمر إلى أسفل بلا نهاية ، فيكون مثلاً من النار ماء ، ومن الماء أرض ، وكذلك يحدث جنسٌ عن جنسٍ دائماً بلا نهاية .

قال يحيى بن عدي :

بعد أن بين < أنه > يجب ضرورة أن تنتهي العلة من تلقاء المبدأ إلى علة أولى لا علة لها ، أخذ الآن في تبين أنه كذلك يجب ضرورة أن ينتهي من تلقاء آخرها إلى آخر لا آخر بعده ذاتي ، لما يريد إبطاله من غير تناهي العلة من تلقاء أنفسها < فأتى > بمثالٍ أوضحه به . وكلامه في ذلك مستغنٍ عن الشرح لبيانه .

قال أرسطوطاليس :

وذلك أن الشيء يكون من الشيء على جهتين ، لا على طريق

ما يقال إن الشيء كان بعد الشيء ، بمنزلة > ما يقال إن الضباب من البخار ، لكن بمنزلة ما يقول أحدنا إن الصبي كان منه رجل . والثاني أن يكون من الماء هواء . فأما قولنا < إنه يكون من [ ٢٧٥ ] الصبي رجل فإنما يذهب فيه أنه يكون من الشيء الذي سيكون الشيء الذي قد كان وفرغ . أو من الشيء الذي سيتم الشيء الذي قد تم وفرغ . وذلك أنه كما أن بين الوجود والعدم التكون ، كذلك ما هو متكون فهو دائماً بين ما هو موجود وبين ما هو معدوم . فإن المتعلم هو كائن عالماً . وإلى هذا المعنى نذهب في قولنا إنه يكون من المتعلم عالم . وأما قولنا إنه يكون من الهواء ماء ، فذلك بأن يفسد الآخر ، يعني الهواء . ولذلك لا ترجع الأشياء التي تلك حالها بعضها إلى بعض . ولا يكون من الرجل صبي . وذلك أنه ليس يكون من الكائن ما سيكون ، لكن إنما يكون بعد الكائن الشيء الذي يقال إنه سيكون . فعلى هذا المثال يكون النهار من الغداة ، لأنه بعدها . ولذلك لا يقال إنه تكون الغداة من النهار . فأما سائر الأشياء فيرجع بعضها إلى بعض .

قال يحيى بن عدي :

قد أخذ في أن يبين ما حكم به من أنه لا يمكن فيما له ابتداء من أعلاه أن يمر إلى أسفل بلا نهاية ، فيكون من المتقدم شيء ما ويحدث من ذلك الشيء الآخر آخر ويمر إلى ما لا نهاية . ولأن جهات التكوّن ليست واحدة ، بل جهات كثيرة . أخذ في هذا الفصل في أن يعدّ جهات التكوّن وتوضيحها بأمثلة . ويقول : « وذلك أن الشيء يكون من الشيء على جهتين . لا على طريق ما يقال : الشيء كان بعد الشيء . يعني أن للتكوّن سوى الجهة التي

يقال عليها إن الشيء يقال في تكون الأضداد بعضها من بعض كما يقال إن الحرارة تكون من البرودة . يراد بذلك أنها تكون بعدها على جهتين آخرين . وإنما استثنى هذه الجهة من جهات الأضداد لأنها مخالفة لجهات تكون المعلولات من عللها ، إذ العلة الموجودة للمعلول لا يمكن أن تكون ضدّاً له . وإنما نظره وبخه عن تكون المعلولات من عللها .

وينبغي أن تعلم أنني وجدت في غير نقل إسحاق بالعربية زيادة هي : « مثال ما يقال الضباب بعد البخار » . وقد وجدت في السرياني مكان هذا المثال ما هذه حكايته : « بمنزلة البحر من الجبل » . فكلام إسحاق ناقص ( ٢٧٦ أ ) يقتضي مثلاً . وهذان المثالان اللذان ذكرتهما وإن كانا مختلفين فإنهما ينقصان من جهة لكل واحد منهما يوجد بين جزئية مضادة ما هي التكاتف والاجتماع بعد التخلخل والافتراق .

ثم أتى بمثال للجهتين اللتين نظره فيهما فقال : « أحدهما أن يكون من الصبي رجل ، والآخر أن يكون من الماء هواء » . وبعد أن مثل للجهتين اللتين يتكلم فيهما أخذ في أن يشرح ما يعني بواحدٍ واحدٍ منهما : فقال : « فأما قولنا إنه يكون من الصبي الرجل » — فإنما يذهب فيه إلى أنه يكون من الشيء الذي سيكون : الشيء الذي قد كان وفرغ : ومن الشيء الذي سيم : الشيء الذي قد تم . يعني أن أحد جهتي كون شيء من شيء هي أن يتكون من شيء قد أخذ في أن يتكون ما شيء قد كان ذلك الشيء الذي قد أخذ ذلك الأول في أن تكونه قد كان وفرغ من التكون .

ثم قال : « أو من الشيء الذي سيم : الشيء الذي قد تم » . أي : وإن شئت فصيف هذه الجهة من التكون بأنها تكون الشيء الذي سيم . أي [ ٢٧٦ ب ] الذي هو متوجه نحو التمام . الشيء الذي قد تم : أي الذي قد حصل له التمام . ثم قال : « وذلك أنه كما أن بين الوجود كذلك ما هو متكون فهو دائماً



بين ما هو موجود وما هو معدوم » — يعني أنه كما أن الطريق الذي يتغير فيه من العدم إلى الوجود هو في حال تغيره يتكون .  
وينبغي أن تعلم أن هذا ليس هو سبباً لما بعُد ، وكان إسحاق قد عبّر عنه عبارة السبب بقوله : « وذلك » . الصواب أن يقال : « وكما أن بين الوجود وسائر ما يتلو ذلك » .

وقوله : « فهو دائماً بين ما هو موجود وبين ما هو معدوم » — حق يقين ، فإن كل ما يخرج من العدم إلى الوجود يتكون . فلا بدّ من أن يكون قبل أن يحصل له الوجود متكوناً . ثم أتى بمثال لما قاله ، فقال : « فإن المتعلم هو كائن عالماً » — وإلى هذا المعنى يذهب في قوله إنه « يكون من المتعلم عالم » أي إنما يعني بقولنا إن المتكلم يكون عالماً أن المتعلم يتغير من حال عدم العلم إلى حال كمال العلم له .

وبعد أن استتم القول في الجهة الأولى من جهتي [ ١٢٧٧ ] تكون شيء من شيء أخذ في وصف الجهة الأخرى ، فقال : « وأما قولنا إنه يكون من الهواء ماء » — يخالف جهة قولنا : إنه يكون من المتعلم عالم ، بأن كون الماء من الهواء بأن يتمّ بفساد الهواء . فأما كون العالم من المتعلم فليس بكون فساد المتعلم ، بل هو كمال له .

ثم قال : « ولذلك لا ترجع الأشياء التي تلك حالتها بعضها إلى بعض ، ولا يكون من الرجل صبي . وذلك أنه ليس يكون من الكائن ما سيكون ، لكن إنما يكون بعد الكائن الشيء الذي يقال إنه سيكون » — يشير بقوله : « ولذلك » إلى قوله : « إنه كون ما قد تم هو سيتم » ، وذلك أنه لما كان كون الرجل من الصبي إنما هو خروج ما هو ناقص إلى كماله ، فكان غير ممكن أن يكون شيء واحد بالإضافة إلى شيء آخر كمالاً ونقصاناً . وكان التكون خروجاً من نقصان المتكون إلى كماله ، لذلك لم يمكن أن يرجع الرجل فيصير

صياً ، إذ كان الرجل كمالاً للصبي [ ٢٧٧ ب ] وليس الصبي كمالاً للرجل .  
ومعنى قوله : « وذلك أنه ليس يكون من التكون ما سيكون » أن السبب  
في أنه ليس تكون من الرجل صبي هو أن الصبي ناقص ، وهو الذي عبرت  
عنه بـ « ما سيكون » ، لأنه متوجه في التكون إلى كماله . وليس يكون من  
التكون ، أي بالتكون ما سيكون ، أي الناقص التكون ، ليس يأخذ من الكمال  
إلى النقصان بل إنما يأخذ من النقصان إلى التمام .

ثم قال : « لكن إنما يكون بعد التكون الشيء الذي يقال إنه » أي إنما لا  
يكون من الرجل صبي ، لأن ما سيكون هو الناقص ، كالصبي قبل كون  
الرجل . والمتكون وهو الذي يكون بعد التكون ، إنما هو الشيء الذي يقال  
إنه ، أي الذي يوصف بأنه موجود .

ثم قال : « فعلى هذا المثال يكون النهار من الغداة لأنه بعدها ، ولذلك لا  
يقال إنه تكون الغداة من النهار » — يعني أنه على مثال ما يكون من الصبي  
رجل بعينه ، يكون النهار من الغداة : أي أنه يكون بعد الغداة . ولذلك لا  
يقال إنه تكون الغداة من النهار [ ٢٧٨ أ ] أي أن النهار لا يكون أبداً بعد أن  
تتقدمه الغداة . فلا يمكن أن تكون الغداة من النهار ، وذلك لأنه يجب من  
ذلك أن تكون الغداة قبل نفسها . وهذا محال . ولذلك لا يقال قولاً حقاً إنه  
تكون الغداة من النهار .

ثم قال : « فأما سائر الأشياء فيرجع بعضها إلى بعض » — يعني أن سائر  
الأشياء التي ليس يجب ضرورة أن يكون وجود أحدهما متقدماً لوجود الآخر ،  
ولذلك إنما يكون الآخر بعد المتقدم . فيكون بعضها من بعض . كما يكون  
من الهواء ماء . ويرجع فيكون من الماء هواء .

ثم قال : « وعلى هاتين الجهتين جميعاً لا يمكن أن تكون الأشياء تمر بلا  
نهاية » — يعني بالجهتين : الجهة التي بها يكون أحد شيئين يتكون من الآخر

منهما ولا يعود فيتكوّن الآخر من الذي منه يكون ، كالرجل من الصبي ،  
والجهة التي عليها إذا يكون أحد الشئين من الآخر أمكن أن يكون الآخر منهما  
من صاحبه . ولما حَكَمَ بهذا أخذ في أن يبيّنه فقال : « وذلك أن الأشياء التي  
فيما بين شئين يجب ضرورة أن يكون لها [ ٢٧٨ ب ] نهاية » . وهذا الحكم  
ظاهرٌ بيّن ، وذلك < أن > الأشياء التي يوجد لها متقدم لا يوجد قبله  
شيء آخر ، ومتأخر لا يوجد بعده شيء آخر ، لا يمكن أن تكون غير متناهية .  
إذ كانت غير المتناهية لا أول فيها ولا آخر . لأن الأول والآخر نهايتان .

ثم قال : « فاما هذه الأشياء فليرجع بعضها إلى بعض » - هذا القول :  
قد قاله قبل حكمه بأن على هاتين الجهتين لا يمكن أن تكون الأشياء وتمرّ بلا  
نهاية ، وبنه لذلك . فإنما أعاده لأنه أراد أن يبيّنه بشرح سببه . وهو يشير  
بقوله : « هذه الأشياء » إلى الأشياء التي يتكون كل واحد منها من صاحبه :  
كالماء من الهواء ، والهواء من الماء . ثم أتى بسبب ذلك .

فقال : « وذلك أن فساد أحدهما هو كون صاحبه » ، ثم قال : « ومع  
ذلك أيضاً لا يمكن أن يكون الأول ، وهو أزلي ، يفسد ؛ وذلك أنه لما كان  
التكون من ناحية أعلاه ليس هو بلا نهاية فيجب ضرورة أن يكون الأول  
الذي لما فسد حدث عنه شيء < آخر > ليس بأزلي . »

قال يحيى بن عدي :

لما بيّن أن [ ٢٧٩ أ ] العلل ليست بلا نهاية . وأنها تنتهي إلى علّة قبلها ،  
أخذ في هذا الفصل في أن يبيّن أن العلل الأول ليست فاسدة .  
ويقول : « ومع ذلك » ، أي ومع أنه قد توجد علل قبلها فإنه لا يمكن

أن يكون الأول . وهو أزلي ؛ وبالواجب فعل ذلك ، وذلك أن الأول الذي وجوده هو سبب وجود ما بعده من الموجودات ، ولا سبب لوجوده ، يجب ضرورة أن يكون أزلياً .

ثم قال : « وذلك أنه لما كان التكون من جهة أعلاه » - < أي > أن التكون له مبدأ من تلقاء أوله ، فلذلك ليس هو غير متناه . فيجب ضرورة أن يكون الأول الذي لما فسد حدث شيء ليس بأزلي - هذا القول يحتاج فهمه بالبيّنة به إلى أن يقال قبله . فإن وضع أن الأول عنه الذي عنه تكون الأشياء التي بعده إنما تتكون الأشياء منه بفساده . ثم يقال : فيجب ضرورة أن يكون الأول الذي لما فسد حدث عنه شيء ليس بأزلي ، ثم يضاف إلى ذلك زيادة وهذا محال ، لأنه قد كان تبيين أن الأول أزلي ، والأزلي [ ٢٧٩ ب ] لا يمكن أن يفسد .

قال أرسطوطاليس :

وأيضاً فإن الشيء الذي بسببه تكون الأشياء هو غاية ، وهذا هو الشيء الذي ليس وجوده هو بسبب < نال > غيره ، لكن وجود سائر الأشياء بسببه . فيجب إن كان شيء هذه حاله ألا يكون الأخير غير متناه . فإن لم يكن شيء من الأشياء هذه حاله ، لم يكن الشيء الذي بسببه تكون الأشياء . فإن الذين يقولون بأن الأشياء غير متناهية يطلون طبيعة الجود الحير وهم لا يشعرون . على أنه ليس يروم شيء من الأشياء أن يفعل فعلاً من الأفعال - أي فعل كان - وهو لا يقصد به نهاية<sup>١</sup> .

قال يحيى بن عدي :

بعد أن يبين أن العلل الأول لا يمكن أن تفسد أخذ في أن يبين أن العلة التمامية أيضاً يجب ضرورة أن تنتهي إلى خير من أجله يُعمَل جميع الأشياء التي يعمل بسببها . فقال : « وأيضاً » — أي ومع ما بيناه فإنه يبين هذا أيضاً فإن الشيء الذي بسببه — أي الذي من أجله — تكون الأشياء التي تفعل من أجله هو غاية ، أي هو نهاية ليس بعدها نهاية [ ٢٨٠ ] أخرى وهذا — أي من هذا الشيء الذي هو غاية — هو الشيء الذي ليس وجوده لسبب ، أي من أجل غيره ، لكن وجود سائر الأشياء التي تفعل من أجله لسبب ، أي من أجله . فيجب أن يكون كل شيء هذه حاله لا يكون الآخر غير متناه : أي إن كان شيء من أجله تفعل سائر الأشياء فيجب ضرورة أن يكون أخيراً هو آخر الأشياء التي تفعل من أجله ، وأن تكون الأشياء التي تفعل من أجل الأخير متناهية .

ثم قال : « فإن لم يكن شيء من الأشياء هذه حاله لم يكن ( أي لا يوجد ) الشيء الذي بسببه ( أي من أجله ) تكون الأشياء » .

وبعد أن يبين هذا أخذ في أن يلزم الوضع : أن الغايات غير متناهية : محالاً ، وهو ارتفاع جود الباري — جل وعز ! — وطبيعة الخير . ويقول : « فإن الذين يقولون بأن الأشياء غير متناهية يطلون [ ٢٧٩ ب ] طبيعة الخير وهم لا يشعرون » . أما كيف يلزم أن يبطل طبيعة الجود والخير فهو على وصف أن الجواد إنما يتم جوده بأن يوصل الخير الذي يجوده به إلى الجود عليه . ومن البين أيضاً أن ذلك هو نهاية فعله ؛ فإن وضع أنه لا نهاية لأفعاله لزم لا محالة أن لا يتم جوده . ولذلك لا يوجد الخير الذي به يجود .

وبعد أن يبين بهذا أن العلل التمامية ليست غير متناهية ، أخذ في أن يبين ذلك أيضاً من مقاصد الفاعلين فقال : « على أنه ليس يروم شيء من الأشياء

أن يفعل فعلاً من أفعاله ، أيّ فعل كان ، وهو لا يقصد به نهاية ؛ أي أن الدليل على أن العلل التمامية ليست نهاية ، أن جميع من يفعل فعلاً من الأفعال إنما يقصد بما يفعله نهايةً ما هي غاية أفعاله تلك . ومن البين أن الأفعال موجودة . فالغايات إذأ لا محالة موجودة . ومن البين أن الغايات كلها نهايات ، فالنهایات التي هي الغايات موجودة .

وبعد أن < بين > أن العلل التمامية متناهية بما تقدم وصفه أخذ [ ٢٨١ أ ] في أن يبين ذلك أيضاً على طريق الخلف من وجه آخر فقال :

« ومع ذلك أيضاً فإن بحسب قولهم ليس في الأشياء الموجودة عقل ، وذلك أن < ذا > العقل إنما يفعل ما يفعله دائماً بسبب شيء من الأشياء ، من قبيل أن هذا هو نهاية الفعل ؛ وذلك أن النهاية هي الغاية المقصود إليها . »

أي مع ما قلناه أيضاً فإن بحسب قولهم -- أي يلزم إذا وضع أن القول بأن العلل التمامية غير متناهية صحيح -- أن ليس في الأشياء الموجودة عقل ، ولا حكم . وهذا الحكم أخذ في أن يبينه ، وقفي ذلك أن العقل إنما يفعل ما يفعله دائماً بسبب -- أي من أجل -- شيء من الأشياء ، من قبيل أن هذا إنما يفعل من أجل شيء هو نهاية الفعل ، وذلك أن النهاية هي الغاية المقصود إليها . وبعد أن بين تناهي العلل التمامية أخذ في أن يبين أن العلل الصورية أيضاً لا يمكن أن تكون غير متناهية فقال :

قال أرسطوطاليس :

وأيضاً فإن الحال فيما يسأل عنه بما هو لا يمكن أن يكون القول فيها خارجاً عن الحدود . وذلك أن المتقدم دائماً هو أولى بالوجود ؛ وأما الأخير فليس كذلك . والشيء الذي أوله ليس بموجود فإن

ما يتبع أوله ليس بموجود . وأيضاً فإنّ من قال بهذا القول أبطل العلم ، وذلك أنه لا يمكن العلم دون الوصول إلى الأشياء التي لا تحتل القسمة ، ويكون العالم على هذا القياس غير موجود . وذلك أن الأشياء غير المتناهية التي هذه حالها لا يمكن إدراكها بالذهن . فإن الحال في الخط ليست هذه الحال . أعني أنه وإن كان لا يستقيم أن نقف<sup>١</sup> على أقسامه لا يمكن أن يدرك بالذهن دون وقوفه . وكذلك من أقام في ذهنه خطأ غير متناهٍ فلم يحصر أقسامه .

قال يحيى بن عدي :

يعني أنه ليس يمكن أن يكون القول — أي حد ما سئل عنه — بما هو : أي حد الصورة — خارجاً عن هذا الحد ، أي الحد الأول الذي هو مقدم وأول الحدود . ثم أتى بالسبب في أنه لا يمكن أن يكون حدٌ آخر خارجاً عن الحد الأول فقال : « وذلك أن المتقدم هو دائماً [١٢٨٢] أولى بالوجود ، وأما الأخير فليس كذلك » — أي إنما قلت إنه لا يمكن أن يوجد حدٌ آخر خارجاً عن الحد الأول ، فقال : « وذلك أن المتقدم دائماً أولى بالوجود ، وأما الأخير فليس كذلك » أي الذي سئل عنه بما هو . لأن الحد المتقدم ، وهو الذي لا حد أقدم منه ، هو دائماً أولى بالوجود . ولعمري أنه لأنه قد < كان > متقدماً لما بعده ، والمتقدم قد تبين أنه علة لوجود ما بعده . وما هو علة الوجود لغيره هو أولى بالوجود من غيره ، كما قد تبين قبل .

ثم قال : « وأما الأخير فليس كذلك » — أي إنما قلت إنه لا يمكن أن يوجد حد آخر خارجاً عن الحد الأول الذي يُسأل عنه بما هو ، لأن الحد المتقدم ، وهو الذي لا حد أقدم منه ، هو دائماً أولى بالوجود . ولعمري إنه

لأنه قد وضع متقدماً لما بعده . والمتقدم قد تبين أنه علة لوجود ما بعده ، وما هو علة لوجود غيره هو الأولى بالوجود من غيره كما قد تبين قبل . ثم قال : « وأما الأخير فليس كذلك » أي الأخير ليس هو في أنه أولى بالوجود من [ ٢٨٢ ب ] غيره كما قد تبين قبل . ثم قال : « وأما الأخير فليس كذلك » — أي الأخير ليس هو في أنه أولى بالوجود من المتقدم ، كما أن المتقدم أولى بالوجود من المتأخر . ثم قال : « والشيء الذي أوله ليس بوجود فإن ما يتبع أوله أيضاً ليس بوجود » — يعني أن الشيء ، أي المعلول الذي أوله ، أي الذي عليه ليس بوجود ، فإن ما يتبع أوله أيضاً ليس بوجود . وهو يشير بقوله : « ما يتبع أوله » إلى المعلول . وهذا القول ناقص عن أن يتبين به ما يقصد بيانه . وذلك أنه إنما يريد أن يبين أن العلل الصورية أيضاً لا يمكن أن تكون غير متناهية ، وأنه يلزم وضع ذلك محال هو أن تكون الموجودات غير موجودات . والقول التام الذي يبين ذلك هو هذا : إن كانت العلل الصورية غير متناهية ، فليس فيها علة أولى ؛ والعلة الأولى هي أولى بالوجود من كل ما بعدها . وكل ما هو أولى بالوجود من كل ما بعده إذا لم يكن موجوداً لم يكن [ ٢٨٣ أ ] شيء مما بعده — وهو التابع له — موجوداً . فالصّور إذن ليست موجودة بعده . وإذا لم تكن الصور موجودة ، لم يكن شيء من الموجودات موجوداً ، وهذا محال ، من قبيل أن موجودات في الوجود . فما لزم وضعه إذا هنا محال ، وهو أن العلل الصورية غير متناهية .

وبعد أن تبين تناهي العلل الصورية بهذا النحو أخذ في أن يبين ذلك بنحو آخر فقال : « وأيضاً فإن من قال بهذا القول — أي بأن العلل الصورية غير متناهية — أبطل العلم » . وبعد أن حكم بهذا أخذ في أن يبينه فقال : « وذلك أنه لا يمكن العلم دون الوصول إلى الأشياء التي لا تحتل القسمة » — يعني أنه إنما يبطل العلم لأن الصور التي < هي > أحق الصور بمعنى الصورة



- < أي > التي هي صُور فقط - وهي التي مع أنها صور ليست أجناساً وهي التي تدل عليها الحدود التامة - وهي لذلك غير منقسمة إلى صُور آخر . فالعلم التام لا يمكن إلا بالوصول إلى مثال هذه الصورة . فإن وضع أن العلل الصورية غير متناهية لم يمكن [ ٢٨٣ ب ] أن يصل إلى أمثال هذه الصور ، فيطُل بذلك العلم .

ثم قال : « ويكون العلم على هذا القياس غير موجود » - وهذا القول على غاية الصدق في البيان . فإنه إذا كان العالم جوهرأ ذا علم ، فإذا لم يكن علمٌ فواجبٌ ضرورةً أن لا يوجد جوهر ذي علم .

ثم قال : « وذلك أن الأشياء غير المتناهية التي هذه حالها لا يمكن إدراكها بالذهن » - يعني أن الأشياء غير المتناهية التي هذه حالها ، أي التي يرام أن تُدرك من حيث هي غير متناهية ، لا يمكن إدراكها بالذهن ، أي بالتصور العقلي . وقد زاد قوله : « التي هذه حالها » كأنه أحسَّ بأن الطالب سيطلب السبب في زيادته إياه : إذ ليس من غير المتناهية شيء يمكن أن يُدرك بالذهن - فلذلك أتبع قوله هذا بقوله : « فإن الحال في الخط ليست هذه الحال » - يعني أن الخط ليس حاله أنه لا يمكن أن يتصور غير المتناهي منه كحال العلل غير المتناهي . ثم أخذ في أن يشرح ما يعنيه بقوله [ ٢٨٤ أ ] ليست حال الخط هذه الحال ، فقال : أعني أنه ليس « وإن كان لا يستقيم أن نقف على أقسامه لا يمكن أن يدرك بالذهن دون وقوفه » - أي أعني بقولي إن حال الخط ليست هذه الحال أنه ليس وإن كان الخط غير المتناهي لا يمكننا أن نقف عند أقسامه ، أي لا يمكننا أن نعرف أقسامه من قبيل أنها غير متناهية ، لا يمكن أن تدرك بالذهن ، أي ليس لأننا لا يمكننا أن نقف على أقسامه لا يمكننا أن نتصوره

بالذهن ، بل قد يمكننا أن نتصوره بالذهن . فإن كنا لا يمكننا أن نعرف أقسامه إذ كانت غير متناهية فلم يَخْصُرْ أقسامه ، أي لأنه قد يمكن أن نتصور الخط غير المتناهي بالذهن ، من غير أن يُوقَفَ على أقسامه يكون من أقام في ذهنه خطأ فلم يَحْصُرْ أقسامه .

وبعد أن بيّن [ ٢٨٤ ب ] أن العلل الصورية ليست غير متناهية ، أخذ في أن يبين أن العلل الهيولانية أيضاً ليست غير متناهية .

قال أرسطوطاليس :

وأيضاً فإن الهيولى يجب ضرورة أن تتوهم في متحرك ، ولا يمكن أن يكون في شيء غير متناه شيء من الأشياء بالفعل . فإن لم يكن هكذا فليس الذي في غير المتناهي بغير متناه .

قال يحيى بن عدي :

قوله : « وأيضاً » = يتبين مع ما بيّناه من أن العلل الصورية الهيولانية ليست غير متناهية بأن الهيولى يجب ضرورة أن تتوهم في متحرك . وهذا القول في غاية الصدق ، وذلك أن < الهيولى > إذ هي الموضوع الأول للشيء الذي عنه يكون الشيء وهو موجود فيه لا بطريق العَرَض ، فمن البين أن يكون ما يكون عنها إنما يكون بحركة . فلذلك يجب ضرورة أن لا يتوهم أي لا يُتَصَوَّر ، معناها إلا في متحرك . ثم قال : « ولا يمكن أن يكون في شيء غير متناه شيء من الأشياء » - وهذه القضية أخذها هنا أخذاً بغير بيان لأنه [ ١٢٨٥ ] قد برهنها في كتابه في « السماع الطبيعي » .

ثم قال : « فإن لم يكن هكذا فليس الشيء الذي هو غير متناه » - أي فإن لم يكن هذا المتحرك الذي تتوهم فيه الهيولى هكذا - أي ليس هيولى يوجد فيه شيء من الأشياء ؛ بل قد توجد فيه الحركة وأشياء آخر غير ها .

فليس الذي هو غير متناه ، أي فليس الشيء الذي وضع أنه غير متناه ، بغير متناه ، بل هو متناه .

وبعد أن استتم بيان أن العلل الأربع ليست غير متناهية على استقامة . أخذ في أن يبين أن أنواع العلل أيضاً ليست غير متناهية فقال :

قال أرسطوطاليس :

وأيضاً فإن أنواع العلل لو كانت غير متناهية في الإحصاء لم يمكن العلم ولا على هذه الجهة ؛ وذلك أننا نرى أننا قد وصلنا إلى العلم إذا عرفنا العلل ، ولا يمكن المتناهي أن يحوز ما لا نهاية له على طريق التزيد .

قال يحيى بن عدي :

قوله : [ ٢٨٥ ب ] « وأيضاً » — أي ويبين أيضاً أن أنواع العلل ليست غير متناهية ، فإن أنواع العلل لو كانت غير متناهية في الإحصاء ، أي لو كانت أنواع العلل ليست أربعة وهي : الميول ، والفاعل ، والصورة ، وما من أجله وهي العلة التمامية — بل كانت أنواعها في الإحصاء ، أي في عددها غير متناهية ؛ ثم أتبع كون أنواع العلل غير متناهية في العدد ما يلزمه فقال : « لم يمكن العلم ولا على هذه الجهة » ؛ فإنما زاد قوله : « ولا على هذه الجهة » لأنه قد كان يبين أن العلم يبطل إذا وضع أن العلل الصورية غير متناهية على استقامة . ثم أتى بالدليل على أن العلم قد يكون إذا كانت أنواع العلل غير متناهية في العدد فقال : « وذلك أننا إنما نرى أننا قد علمنا إذا عرفنا العلل ، ولا يمكن المتناهي أن يحوز ما لا نهاية له على طريق التزيد » — قوله : « إنما نرى أننا قد علمنا إذا عرفنا العلل » — هو قضية قدمها في كتابه في « البرهان » .

وقوله : « ولا يمكن المتناهي أن يحوز ما لا نهاية له على طريق التزديد » —  
يشير فيه [ ٢٨٦ أ ] « بالمتناهي » إلى علمنا ، وذلك أن علمنا من قبل أن يتكون  
بعد أن لم يكن فله لا محالة مبدأ . ومن قبيل أننا لا يمكننا أن نستعمل النظر  
دائماً ، يجب ضرورة أن يكون لعلمنا آخر ينتهي إليه فنقف عنده ؛ فلذلك  
هو متناهٍ . وغير المتناهي يتزدد دائماً . فلذلك لا يمكن أن نعلمه ، إذ  
كان علمنا عند التزديد يقف وينقطع ولا يتزدد دائماً . ومن البين أن الذي  
لا يمكنه أن يتزدد دائماً لا يمكنه أن يحوز ويحصر ما يتزدد دائماً .

وبعد أن فرغ من بيان أن العلل ليست غير متناهية : لا على جهة الاستقامة ،  
ولا على جهة الأنواع ، أخذ في أن يعدّد اختلاف أحوال الناس في سهولة  
قبولهم ما يسمعون من أصناف العبارات والبيانات لما يبين ، واختلاف انقيادهم  
لها ، واختلاف إثارةهم ما يؤثره كل صنف منهم فيها ، وأن سبب ذلك  
اختلاف عاداتهم الجارية ، فقال :

قال أرسطوطاليس :

لكن الانقياد لما نسمعه إنما يكون بحسب العادة ، وذلك أننا نقول  
بما تعودنا [ ٢٨٦ ب ] سماعه ، ونرى أن ما سوى ذلك غير  
مشاكل له ، بل نرى ما لم نعتده مستثنياً غير معروف . وذلك أن  
الشيء الذي قد جرت به العادة والألفة والانقياد لما نسمعه أعرف .

قال يحيى بن عدي :

قد قلنا ما غرضه أن يفيدنا في هذا الفصل وما بعده مما يجري مجراه .  
وكلامه في هذا الفصل بيّن مستغن عن تكلف شرح .

قال أرسطوطاليس :

وقد نصل إلى معرفة مقدار ما جرت به العادة بأن ننظر في

النواميس : فإنك تجد ما فيها من الألفاظ والأشياء الشبيهة بالخرافات بسبب الألفة لها أجلّ وأقوى في النفس من أن تتعرف حقائقها<sup>١</sup> .

قال يحيى بن عدي :

ما تضمنه هذا الفصل أتى به دليلاً على ما حكم به من أنا إنما نقاد ونقبل ما قد جرت به عادتنا في الأقاويل وطرق البيانات والإقناعات . ويقول : « وقد نصل إلى معرفة مقدار ما قد جرت [ ٢٨٧ أ ] به العادة » - يعني أنك تصل إلى علم مقدار قوة العادة بأن تنظر في النواميس فإنك تجد فيها أنك تبيّن أن ما يقال فيها من ألفاظ ، أي من الأقاويل التي لا يصرّح فيها عن المعاني التي يعبر عنها بتلك الأقاويل ، بل إنما يشار إليها على طريق التشبيه والأشياء الشبيهة بالخرافات . وإنما شبه العبارات المستعملة في النواميس بالخرافات من قبيل أنها هي على طريق التمثيل والتشبيه ، لا بالأشياء الحقيقية الدالة على المعاني المقصودة تصريحاً . كما أن الخرافات أيضاً إنما هي معبرة عن معاني وليست تلك العبارات منبئة عن حقيقتها بسبب أن الإلف لها أجلّ وأقوى في النفس من أن تُتعرّف حقيقتها . وقوله هذا ظاهر لا يحتاج إلى شرح . - وأشار بقوله : « أجلّ » إلى تعظيم المعتقدين لها وإجلالهم إياها ؛ وبقوله : « أقوى » إلى تمكنها في أنفسهم .

قال أرسطوطاليس :

وبعض الناس إن لم يسلك الإنسان لهم في كلامه سبيل التعاليم لم يقبلوا منه [ ٢٨٧ ب ] قوله في ذلك ؛ وبعضهم يطلب شهادة الجماعة ، وبعضهم يطلب شهادة الشاعر ؛ وبعض الناس يطلب

١ ص : أجلّ وأقوى في النفس من معرفة حقيقة . د : أجل في النفوس من . . .

أن يكون كل ما يتكلم به مستقصى على حقيقته ؛ وبعضهم يتأذى بالكلام المستقصى ويكرهه : إما لأنه لا يمكنه ضبطه . . وإما لأن سبيله سبيل قبيح ؛ فإن الاستقصاء فيه شيء من ذلك . ولذلك قد ينظن أنه كما أن الاستقصاء في المعاملات ندالة ؛ كذلك الأمر فيما يتكلم به .

قال يحيى بن عدي :

جميع ما أتى به في هذا الفصل إنما هو ليبين به أن الانقياد للأقوال والقبول للبيّنات يختلف بحسب اختلاف الإلف والعادة . وعبارته فيه واضحة ، ولا تحتاج إلى شرح . وبعد أن بين ما للعادة والإلف وانقياد الناس لهما أخذ في أن يبين أنه يجب أن يتقدم فيتأدب ويتعرف الطرق في معرفة واحدٍ واحدٍ من الأشياء التي يقصد بيانها فقال :

قال أرسطوطاليس :

« فلهذا ما يجب أن يتأدّب الإنسان في معرفة سبيل [ ٢٨٨ أ ] كل واحدٍ من الأشياء التي يروم تبينها » .

ولعمري إن من الواجب على من يريد أن ينقاد لقوله ويقبل بيانه من أقوام مختلفي العادات أن يتعرف سبيل كل واحدٍ واحدٍ من الأشياء التي يقصد الكلام فيها ويتبينها ليسلكها .

وقوله :

« فإن من القبيح أن نطلب معاً علماً من العلوم والجهة التي بها ينبغي أن يبين » .

يعني به أن السبب في وجوب التأدب بمعرفة سبيل واحدٍ واحدٍ من الأشياء

التي يرام تبيينها أنه قبيح شنيع أن نطلب معاً - أي في حال واحدة - علماً من العلوم والجهة التي بها ينبغي أن يبين . هذا ظاهر قبيح شنيع ، لأنه يبين جهل فاعله ، وذلك أنه ليس يمكن أن يتعلم الإنسان معلومين معاً . ثم قال :   
 < « وليس يسهل ولا وجود واحد من الأمرين » > .

يعني : وليس يسهل إذاً الجمع بين طلب علم من العلوم وبين طلب الجهة التي عليها ينبغي أن يبين وجود - أي حصول - ولا واحد من الأمرين . أي من العلمين .

قال أرسطوطاليس :

وليس ينبغي لك أن تطلب في كل علم أن يكون الكلام فيه مستقصى مثل استقصاء الكلام في التعاليم [ ٢٨٨ ب ] لكن إنما ينبغي أن تطلب ذلك فيما لا تشوبه الهوى .

قال يحيى بن عدي :

قد أخذ في هذا الفصل أن ينهانا عن طلب البيان المستقصى في كل علم كاستقصاء البيان في التعاليم ؛ ويعرفنا في هذا أي العلوم ينبغي أن يطلب البيان المستقصى ، ويقول إنه في الأمور التي لا يشوبها الهوى . وهذا لعمرى واجب ، وذلك أن الأمور الهولانية لأنها في الحركة وتحت الكون والفساد ، فلذلك لا تثبت على حال واحدة . والعلم المستقصى ، كالعلوم التعاليمية ، إنما يكون بالبرهان . والبرهان إنما يكون في الأشياء الاضطرارية التي هي دائماً على حال واحدة . فلهذا لا يكون العلم المستقصى فيما تشوبه الهوى . ولذلك لا ينبغي أن نطلبه فيها .

قال أرسطوطاليس :

ولذلك هذه الجهة ليست طبيعية . من قبيل أنه خلق أن تكون

الطبيعة كلها ، إلاّ الشاذ منها ، تشوبها الهوى . ولذلك ينبغي لنا أن نبحث أولاً عن الطبيعة ما هي : فإننا إذا فعلنا ذلك ظهرت لنا الأشياء التي [ ٢٨٩ أ ] نبحث فيها بالنظر الطبيعي .

قال يحيى بن عدي :

« ولذلك » : يشير به إلى الأشياء التي لا تشوبها هوى .

ويشير بقوله : « هذه الجهة » — إلى النظر المستقصى الذي يجب أن يُطلب في الأشياء التي لا يشوبها هوى .

وقوله : « مِنْ قِبَلْ أَنَّهُ خَلِيقٌ أَنْ تَكُونَ الطَّبِيعَةُ كُلُّهَا ، إِلَّا الشَّاذَّ مِنْهَا ، تشوبها الهوى » — أتى به تصحيحاً لقوله : إن هذه الجهة ليست طبيعية . وإنما قال : « خَلِيقٌ » ولم يقل : « واجب » — من قِبَلْ أَنْ مِنَ الطَّبِيعِيَّاتِ ما لا تشوبه الهوى ، وهي الأجرام السماوية ؛ وإياها أيضاً استثنى بقوله : « إِلَّا الشَّاذَّ مِنْهَا » .

وقوله : « ولذلك ينبغي أن نبحث < أولاً > عن الطبيعة ما هي » — يعني به أن من الطبيعيات ما تشوبه الهوى . ومنها ما لا تشوبه الهوى .

« ينبغي أن نبحث عن الطبيعة ما هي » — أي أن نطلب ما هي الطبيعة .

قال : « فإننا إذا فعلنا ذلك ظهرت لنا الأشياء التي يبحث عنها بالنظر الطبيعي » — وهذه الأشياء هي الأشياء التي في الحركة ؛ وهي تنقسم قسمين : أحدهما يتحرك حركةً على استدارةٍ بأجزائه فقط ، وهي [ ٢٨٩ ب ] الكرات السماوية كلها . والآخر يتحرك جميع أنواع التغيّر . فإنه يتكوّن ويفسد وينمى ويذبل ويستحيل ، بأن يسخن ويبرد ويبيض ويسود ، وبالجملة يتغير في كميّاته . ويتغير في المكان : فيعلو ، ويسفل . وهذا أيضاً ضربان : أحدهما تكوّنه وفساده بأجزائه دون كليته ، وهذا هو الاسطقات الأربعة : النار



والهواء والماء والأرض ؛ والآخر يكون ويفسد بكليته وأجزائه ، وهو الأشخاص المركبة من الأربعة الاسطقات كزبد وعمره ، وهذا القَرَس وهذا الحمار ، وهذه الشجرة ، وهذا البيت ، وهذا الحجر – وبالجمله : جميع الأشخاص المركبة من الاسطقات الأربعة .

قال أرسطوطاليس :

« وهل ينبغي أن ينظر في العِلَل والأوائل العلمُ الواحد ، أو العلوم الأكثر من واحد » .

قال يحيى بن عدي :

ينبغي أن تعلم أن هذا الفصل وُجد في نقل إسحاق بن حنين فقط ، ولم أجده في النسخ السريانية ، ولا في غير نقل إسحاق إلى العربية ؛ وليس هو لائناً أن يكون خاتمة [ ١٢٩٠ ] لهذه المقالة . ولكن يشبه أن يكون فاتحة لمقالة الألف الكبرى المقصودة من هذا الكتاب ، وفي العبارة عن معناه بَصَحُ . ومعناه هو أنه : هل النظر في العلل والأوائل كلها لعلم واحد ، أو لعلوم أكثر من واحد ؟

والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله المعصومين ، تمّ تفسير يحيى بن عدي لمقالة الألف الصغرى من كتاب أرسطوطاليس في « ما بعد الطبيعيات » .

ملاحظة :

هذه الملاحظة الأخيرة في غاية الفائدة ، إذ جمهور الباحثين على أن هذه الجملة الأخيرة أضيفت إضافة لتكلف الربط بين ألفا الصغرى وبيننا بطريقة مفتعلة ، وخصوصاً بالشك الأول ( بيتا ف ١ ص ٩٩٥ ب ٥ ) .

وبلاحظ أن الإسكندر الأفروديسي ( ١٧٤ : ٢٥ ) لم يشرح هذه الجملة .  
وفي مقابل ذلك نجد أسكليبيوس ( ١٤٠ : ٢٤ ) ينقلها بنصّها .  
لكن قول يحيى بن عدي إنه لم يجدها إلّا في نقل إسحاق بن حنين فقط ،  
ولم يجدها في النسخ السريانية ، ولا في غير نقل إسحاق إلى العربية ، يدل على  
أنه وجدت مخطوطات كثيرة لم ترد فيها هذه الجملة ، ولا بد أنها ترجع إلى  
عهد أقدم من المخطوطة التي نقل عنها إسحاق بن حنين .  
وهذا يؤيد تأييداً حاسماً الرأي الغالب وهو كون هذه الجملة مقحمة ؛  
وهو رأي يشكك فيه البعض استناداً إلى ذكر اسكليبيوس لها . لكن هذا استناد  
على غير أساس قوي ، لأن اسكليبيوس الترتي عاش في بداية القرن السادس  
الميلادي ، أي في عصر متأخر ، ولهذا لا يعد حجة » .  
وما قاله ابن عدي هنا يُعد من أفضال الترجمة العربية على تحقيق النصوص  
اليونانية .

## فقرة الحكماء ونوادر القدماء والعلماء

[ أ ب ] بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على ما ستر من العيوب ، وأسبل على عباده من ذيل عفوه المطلوب  
وأستغفره من موبقات الذنوب ؛ وأسأله عصمة الأجساد والقلوب ، حتى لا  
تسعى تلك إلى هواها ، ولا تزيف هذه عن هداها ، وأن يجعل ما ابتلاني به من  
الأسقام والنوائب ، وامتنحني به من الآلام والمصائب - نعمةً يجب عليّ  
حمدُها ، لا نعمة لا أستطيع عني<sup>١</sup> صدها ، وأن لا يؤاخذني بلدغ لساني الناطق  
بالهذر ، عند تفاقم ما ينالني من الضرر ؛ وأن يلهمني صبراً جميلاً ، وأن  
يقضي لي بحسن الخاتمة ، ويفضي بي إلى السعادة الدائمة ؛ والصلاة والسلام  
على نبيّه محمد ، الداعي < إلى > الإسلام ، المبعوث بأحسن الأخلاق  
والأحكام ، وعلى آله وصحبه وأزواجه الكرام ، صلاةً دائمة دوام الأيام .

وبعد :

فإني لما تحققت الناصر العالم العادل المرابط المناغر المجاهد المؤيد المظفر  
المنصور ، صلاح الدنيا والدين ، سلطان الإسلام ملك المسلمين ، سيد الملوك  
والسلطين ، قاتل الكفرة والمشركين ، قاهر الخوارج المتمردين - أبا المظفر

• العنوان الذي في الصفحة الأولى هو : « كتاب حكم الحكماء ونوادر القدماء ، وهو كلمات  
وروايات ومواعظ تشتمل على إشارات لائحة وعبارات واضحة مثل الذهب المسبوك ووعظ  
الخلفاء والملوك ، بالتمام والكمال » .

١ نص : عن .

يوسف ابن السلطان السعيد الملك العزيز : محمد ، ابن السلطان السعيد الملك  
الظاهر : غازي ، ابن السلطان السعيد الشهيد الملك الناصر : يوسف بن أيوب  
مُحِبِّي دولة أمير المؤمنين ، ثَبَّتَ الله دولته ، و خَلَدَها ، و عَمَّرَ بيقائه  
ربوعَ المكارم و شيدَها ، و حرسَ بعزائمه معالم الإسلام و جدَّدها ، للخير  
و فعله ، و محبته للفضل و أهله [ ١٢ ] و أنه أعز الله نصره ، و ضاعف اقتداره ،  
كما قُلْتُ فيه في بعض مدائحي فيه ، في هذه الأبيات :

إنَّ المليك الناصر بن محمد . نجلُ العزيز الماجد المفضل  
ملكٌ إذا ما قلت فيه مدائحاً شهدت معاليه بصدق مقالي  
وله مناقبُ ، ما يحيط ببعضها أحدٌ من الفضلاء والأمثال  
وإذا ظمئت إلى ندى متكرّم بنداؤه لم يخطر سواهُ بيالي  
وَأَنَا أَقْلُ عبيده من بعد ذا وإليه قد وافيت أوهي حالي  
حيث الليالي الجاثرات قد اعتدت بغياً عليّ ، فما لهن ومالي !  
وعليه من دون الأنام مُعَوَّلِي وإليه من جَوَر الزمان مآلي

أُحِبُّبِتُ أَنْ أَخْدُمَ حَضْرَتَهُ الشَّرِيفَةَ بِتَأْلِيفِ كِتَابٍ يَكُونُ نَاصِعَ الْمَعَانِي ،  
حَسَنَ الْمَثَانِي ، يَشْتَمِلُ عَلَى بَعْضِ مَا قَالَهُ جَمَاعَةُ مِنَ الْحُكَمَاءِ وَالْفَلَاسِفَةِ الْقَدَمَاءِ ،  
مِنَ الْفَقْرِ وَالنَّوَادِرِ وَالْحِكَمِ ، الَّتِي هِيَ كَاللَّآلِئِ وَالْجَوَاهِرِ ، الَّتِي مِنْهَا مَا هُوَ  
كَالْأَمْثَالِ وَالْحِكْمِ ، وَمِنْهَا مَا هُوَ كَالْمَوْاعِظِ وَالْوَصَايَا — بِأَخْصَرِ الْكَلَامِ ،  
لِيَتَذَكَّرَ — خَلَّدَ اللهُ مُلْكَهُ ! — مَعَانِيهَا ، وَيَقِفَ عَلَى حَقَائِقِهَا وَمَبَانِيهَا ؛ وَيَسْتَفِيدَ  
مِنْ ذَلِكَ مَا يَجِدُهُ — خَلَّدَ اللهُ سُلْطَانَهُ عَلَى الرَّعِيَةِ ! — فِي السَّعَادَةِ الْأَبَدِيَةِ ، وَالزَّهْدِ  
فِي الْأَمْوَالِ الدُّنْيَاوِيَةِ ؛ وَأَكُونَ قَاضِياً بَعْضَ مَا رَادَفَهُ — أَعَزَّ اللهُ أَنْصَارَهُ — عَلَيَّ  
مِنْ عَظِيمِ عَوَارِفِهِ ، وَجَسِيمِ مَا وَإِلَاهِ إِلَيَّ الَّذِي صَحَّحَ مِنْ صَدَقَاتِهِ وَعَوَارِفِهِ .

١ ص : أنهى .

وإني ألفت له هذا الكتاب ، مع كوني لستُ من أهل التأليف ، ولا  
مفتيًا<sup>١</sup> لمواد التصنيف .. وأنا أتضرع إلى الواقف على هذا الكتاب ، والمتأمل<sup>٢</sup>  
لما حواه من الآداب ، أن يمهّد العذر فيما يجده فيه من الزلل ، ويتجاوز بكرمه  
عمّا يعاينه فيه من الخلل ؛ فإنه لو اطلع على كنه أحوالي . وما أنا عليه [ ٢ ب ]  
من السقم وسوء الحال . وكثرة النوائب والكُلُف والعيال . ومزيد الفاقة  
والإفلال — لاستعظم ألا يجل<sup>٣</sup> القلم عن فهم معاني الكلم . وآبد النوادر  
والأمثال والحكم .

وقد سميت هذا الكتاب : « فقر الحكماء ، ونوادر القدماء والعلماء » .  
وأنا أستمد من الله سبحانه وتعالى أن يوفقني فيه لذكر الصواب ، وأن  
يعينني على ما قصدته بتألفي لهذا الكتاب — بمنّه وكرمه ولطفه وسعة رحمته .  
إنه على كل شيء قدير .

أقول وبالله التوفيق :

اعلم ، أيها السلطان العظيم الشأن — أسبغ الله عليك النعماء ، وظفرك  
بالأعداء ! — أنه لما كان الفلاسفة والحكماء والعلماء القدماء < هم > لَمْ<sup>٤</sup>؛  
كثير ، وجَمٌ غفير ، يعسر على غالب الناس حَصْرُهم ، ويتعذر عليه نقلُ  
جميع نوادرهم وفقرهم<sup>٥</sup> — رأيت أن أقتصر<sup>٦</sup> — فيما أردته من المرام في هذا  
المقام — على المشهورين من الفلاسفة في علم الأخلاق والإلهيات والمنطق والطبيعات

١ ص : فلا يفتن المواد .

٢ ص : متأمل ..

٣ ص : إلى جعل القلم .

٤ لم : جمع .

٥ ص : وكثيرهم !

٦ ص : اقتصر على إرادته من المرام .

والرياضيات ، وذكر بعض ما لهم من الحكيم العجيبة والفقر الغريبة والنوادر اللطيفة ، والحكايات الظريفة - وهم عشرون فيلسوفاً ، وهذه أسماؤهم :  
 فيثاغورس<sup>١</sup> - وسقراط - وأفلاطون - وأرسطوطاليس - والاسكندر -  
 وذيوجانس - وسلون - وأنكساغورس<sup>٢</sup> - وذيمقراطيس<sup>٣</sup> - وإبقراط -  
 وجالينوس - وأميروس الشاعر - وهرمس - وزينون - وذيبو (!) الشاعر -  
 وثالس - وبطليموس - وأرطيوس - وأرطيق - وأرسمنديس - وریموس -  
 وبزرجمهر .

إذ فيما يورد هؤلاء الحكماء من الحكم والأمثال والفقر والنوادر والحكايات مقنع وكفاية لكل من يقف عليه من الأنام . من خواصهم والعوام ، إن شاء الله .

١ ص : فيثاغورس .

٢ ص : أنكساغورس .

٣ ص : ذيمقراطيس .

## الفيلسوف الأول

### فيتاغور

روي عنه أنه قال لتلامذته : اعلموا يا بني أن رفض الدنيا قبل التلبس بها أهون من التخلص منها بعد الوقوع فيها . وإن [ ١٣ ] من رفع حاجته إلى الله تعالى فقد استظهر في أمره . وإن من آمن بالآخرة لم يحرص على الدنيا . ومن أيقن بالمجازاة لم يفعل غير الحسنى . وإن من آمن بالله - سبحانه وتعالى - التجأ إليه . ومن وثق به فليتوكل عليه . ومن ذكر الموت نسي الأشياء . ومن تمسك بالله تعالى وعمل بمراضيه فذلك من الأحياء . وإن من حزم الإنسان أنه لا يخادع أحداً . وإن من كمال عقله أنه لا يخدعه أحد . وإن العاقل لا ينال القليل مما يحب إلا بالصبر على الكثير مما يكره . والدنيا ينالها الإنسان بالأموال والآخرة بالأعمال . وأنقص الناس عقلاً من ظلم من هو دونه . وأولى الناس بالعفو عن المذنبين أقدرهم على العقوبة . وليس من أخلاق الكرام سرعة الانتقام . والدهر لا يأتي على شيء إلا غيرَه . وأطيب الأشياء ما يشتهى . وأحسن العطاء ما كان ابتداءً . وليس شيء أسرع لإزالة نعمة وجلب نقمة من ظلم الناس . ومن اشتبه عليه أمران ولم يعلم الصواب منهما فلينظر أقربهما إلى هوى نفسه فيجتنبه . وإذا كانت الدنيا غرارة فما موجب الطمأنينة إليها . وإذا كانت الأشياء غير دائمة فقيم<sup>١</sup> السرور بها ؟ ! وقليل يفتقر إليه خير من كثير يستغنى عنه . والهوى إله<sup>٢</sup> معبود ؛ والمملكة

١ ص : فقيما .

٢ ص : الله .

ظل زائل ؛ والعقل وزير ناصح ؛ والمال ضيف راحل ؛ والعمر طيف خيال ؛  
 والتواضع من مصائد الشرف . والكلام فيما يعني خيرٌ من > الكلام فيما  
 لا يعني . و < السكوت عما لا يعني خير من الكلام فيما يضر . والحسد  
 بمنزلة صدأ الحديد الذي يأكل الحديد حتى يفنيه . ونقل الصخور العظيمة  
 على الأعناق أيسر من تفهيم من لا يفهم . وأعجز الملوك أقلهم نظراً في  
 العواقب . والبلاد تملك بالأموال ، وتارة بالسيف واللسان ، وقلوب أهلها  
 تُملك بالإحسان . والنعم من الله تعالى مهرها شكره . وشكر الله تعالى تعظيمه  
 وعبادته وذكره . والدنيا سريعة الزوال [ ٣ ب ] ولا يبقى أحدٌ من كافة  
 الناس على حال . وشرّ الأموال ما أخذه الإنسان من الحرام وصرفه في الآثام .  
 ومن لم تؤدبه المواعظ أدبته النوائب . و < من > ترك التوقي فقد  
 استسلم للقضاء السوء<sup>١</sup> . ومن عدل من الملوك في رعيته فقد حصّن ملكه  
 ومن ظلم رعيته فليتوقع هلكه . وحاجة الملك إلى الشجعان الأعوان كحاجته  
 إلى الطعام والشراب ؛ غير أن الجاهل من الملوك يرى عند حاجته إليهم يُقرّبهم  
 إليه ، وعند استغنائه عنهم يبعدهم ؛ والملك إذا هان عليه بذل المال توجهت  
 إليه الآمال . والجواب أوله كلام ، وآخره اصطلام . وحوج الملوك إلى الحيل  
 والمكائد والمدارة بالأموال والأقوال مع أعاديهم أولى من مقاتلتهم . وما ندم  
 من استشار في أموره العقلاء وذوي الحنكة والتجارب . وما ركب أحدٌ  
 البغي إلا صرعه . وما أربح صفقة من باع الفاني بالباقي ، والدنيا بالآخرة !  
 ومن اعتزل الناس واستغنى عنهم أمين منهم . ومن طال عمره فقد أحبته .  
 ومن نظف ثوبه قل همته . ومن طابت رائحته زاد عقله . ومن يصحب الزمان

١ ص : لاحد .

٢ ص : استسلم القضاء لسوء !



ير فيه <sup>١</sup> العجائب . ومن مأمنه يؤتى الحذر . وإذا جاء القدر لم ينفع الحذر .  
والعمران لا يكون في موضع يجوز فيه السلطان . والعاقل لا يبيع يوماً صالحاً  
يوم طالع . والأيام صحائف الآجال : فيجب على العاقل أن يخلدها بصالح <sup>٢</sup>  
الأعمال . وللدهر طعمان : حلو ومرّ . وللأيام صرفان : عسر ويسر .  
ولو أن العمر في جحش لأدخل <sup>٣</sup> الله تعالى إليه اليسر حتى يخرج .

### والمنقول من نوادره :

قيل إنه عزى حكيماً قد مات أخوه فقال له : أما أن مثلي ما ينبغي له  
أن يعزّي مثلك ؟ ولكني أشير عليك بأنك تأهب للمضي إلى عند أخيك ،  
فإن الطريق مخوف .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه كان له أخ مُسْرِفٌ على نفسه في ارتكابه  
الفواحش ، فقال له : يا أخي ! أما أنك غدوت كالإصبع الزائد [ ٤ ]  
التي إن تركت ساءت ، وإن قطعت ألت .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه رأى امرأة بغية وهي كثيرة الابتهاال إلى الله  
سبحانه وتعالى وساءلته أن يجعلها نقيّة ، فقال لها : « يا هذه ! أما والله إن كلا  
الأمرين بيدك . قضي عند أحبتهما إليك وأعودهما عليك » .

ومن ذلك ما قيل عنه من < أن > أهل رومية مات ملكهم ؛ فانفتحت  
آراؤهم على تملكهم لرجل منهم . فعزموا على تملكه . ثم أحبوا مشاورتهم  
في ذلك لفيثاغورس <sup>٤</sup> ، وأنهم مضوا إليه واستشاروه في ذلك وأنه قال لهم :

١ ص : يرى عنه العجائب .

٢ ص : صالح .

٣ ص : لأدخله .

٤ ص : فيثاغورس .

« أما أنا فلا أرى تمليككم لهذا عليكم ». فقالوا له : « ولم ذلك أيها الحكيم ؟ » فقال لهم : « لأنه قد اشتهر عنه أنه كثير الغضب . وليس يخلو في غضبه من أحد أمرين : إما أن يكون ظالماً ، أو يكون مظلوماً ؛ والظالم لا يصلح أن يملك على الناس ، والمظلوم ضعيف ، والضعيف لا يصلح للملك ». فعملوا صحة مقاله ، فلم يملكوا ذلك ، وملكوا غيره .

ومن ذلك ما روي أن تلامذته سمعوه وهو يكثر الإطراء والمدح للملك القسطنطينية ، وأن بعض تلامذته قال له <sup>٢</sup> : « أيها الحكيم ! أراك تكثر مدح ملك القسطنطينية ، فما سبب ذلك ؟ » فقال له : « يا بني ! أما أنه قد استفاض عنه بين الأنام — خواصهم والعوام — أنه لا يقصد بابه إلا راجياً ، ولا ينصرف عن بابه إلا راضياً . ومن يكون ذلك حاله يجب الدعاء له » .

ومن ذلك أن تلامذته قالوا له يوماً : « أيها الحكيم ! أما أن فلاناً الحكيم ما ناظره أحدٌ فيمن رأيناه < إلا > وغلبه ولا يكون به طاقة . وقد تعجبنا من ذلك » . فقال لهم : « لِمَ تتعجبون من ذلك : فإنه يهت من يناظره بالكذب . ويستشهد على ما يدعيه بالموتى . ويحيل على الغائب » .

والمنقول من حكاياته النادرة هذه الحكاية : حكى عنه أنه قال : كان في زمانه ثلاثة من النساك العلماء . وأنه لم يكن في زمانهم أعلم منهم [ ٤ ب ] ولا أزهـد في الدنيا ، ولا أعبد لله سبحانه وتعالى . وأنه تمي خبرهم إلى ملك بلدهم . وكان ذلك الملك شديد الحب للدنيا ، وعظيم الحرص على حصولها والزيادة فيها ؛ وأنه أحب أن يرى هؤلاء الثلاثة . فسأل عن الموضع الذي

١ ص : لا ... تمليكهم .

٢ ص : لما .

٣ ص : ذلك الثلاثة .

يستقروُن فيه . فأخبر أنهم مقيمون ببعض الجبال النائية عن مدينته . وإن الملك تنكر ومضى منفرداً بنفسه ليجتمع بهم . ولم يزل يطلبهم إلى أن وجدهم على أعلى جبل من تلك الجبال . فوجدهم وقد أحاط بهم من جميع جهات ذلك الجبل أسود<sup>١</sup> كثيرة مهلكة : وتلك الأسود لا تتعرض لأولئك الثلاثة ولا من الدنو إليهم . فلما رأى ذلك هاله . وأدركه توفيق الله تعالى ولطفه به وعنايته ، فأقبل على نفسه يحدثها . فقال لها : « يا نفس ! هذا والله السلطان العظيم والمقام الكريم والمرتبة الفاخرة والمنزلة الباهرة ، لا ما أنت فيه من ملابسة الكد والنَّصَب والاجتهاد والتعب وكترك الأموال واعتدادك بصيانة<sup>٢</sup> المعامل والرجال . وبالله إن ذلك جميعه لا يقوم ببعض هذا الحال . فلو فوّضت أمرك إلى خالك وباريك . وتوكلت عليه . لاسترحت مما أنت فيه من العناء ومكابدة البلاء » . — ثم حثته نفسه على الاجتماع بهم . فلما ذنا من الأسود وثبت إليه ، فقال : « اللهم رب هذه العصاة التي قد تخلو لعبادتك ! اصْرِفْ عَنِّي هذه الأسود ، واكفني شرهم ، حتى أجتمع بعبيدك هؤلاء » . وإن الله تعالى استجاب دعاءه ، وحادثت الأسود عن طريقه ، ولم يتعرضوا له . فمشى حتى انتهى إليهم وسلم عليهم . فرحبوا به وسألوه عن حاله ، ولم يعرفوه . فقال لهم : « أما أنا فمن بعض عبيد الله سبحانه وتعالى . فإني سمعت بكم وبحبكم لعبادة الله تعالى . فأحببت أن أجتمع بكم . لعل أن يوفقني الله تعالى بكم إلى طاعته ، وما يرضاه منِّي » . فلما سمعوا مقالته [٥٥] قالوا : « يا هذا نحن والله أحوج إلى الاجتماع بمن يوفقنا الله تعالى به لذلك . وإننا ما أقمنا هاهنا إلا لذلك . فإن أحببت أن تقيم معنا فأقم » . — فأقام عندهم مدة ،

١ ص : الجبل إلا وتلك الأسود كثيرة تهلكه .

٢ ص : لصيانتك .

وهم يعبدون الله تعالى . - فلما كان بعض الأيام قال لهم الملك : « أيها السادة الزهاد والحكماء العباد ! اعلموا أن نفسي قد حصل فيها أمور<sup>١</sup> كدّرت عليّ مشاربي ، وضيقّت عليّ مذاهبي ، ولم يسعني كتمها ، ولا التوصل إلى علمها ، وأريد أن أقصّها عليكم [ .....<sup>١</sup> ] الملك : « بلى ! أعلم ذلك » فقال له الرجل : أفلا تعلم أن الموت يعرض لجميع الحيوانات ، والفساد لتركيب الجملادات ؟ . فهذا العقل والعرف ينفر من فعل ما يقع به التمييز بين أفعال الآدمي وغيره من الحيوانات ؟ فقال له الملك : « لا ! » فقال الرجل : « وإذا كان < الأمر > كذلك ، والعقل والعرف لا ينكران < أن > يعمل الإنسان ما لا يشاركه فيه غيره من الحيوانات : يقوم مقام الشكر لمن صنعه وأوجده ومنحه العقل الذي يدرك به مصالحه الدنيوية ويدفع به ما يكون ضرراً عنه ، وخصّه بذلك دون غيره من الحيوانات ، وليس ذلك يكون إلاّ بالطاعات والأمر التي قد اطردت بها العادات في الملل السالفة والأمم المتقدمة : والعقل والعرف قاضيان باستحسان كل ما يصدر من الإنسان من الرحمة للضعفاء وصلتهم وصلّة الأرحام والعدل وإغاثة الملهوف والأمر بالمعروف : وأن ذكّر الفاعل لذلك ونحوه هو الذي يبقى له بعد موته دون غيره ، واستقرّ ذلك لتعلم صحته » . - فلما سمع الملك ذلك وقع في قلبه صحته . ثم إنه أقبل على عبادة الله تعالى . ومضى على ذلك أيام . ثم إن واحداً منهم قال لباقي أصحابه : « اعلموا أن نفسي قد حسّنت لي سؤالكم أن يتمني كل منّا من الله تعالى شيئاً يناسب<sup>٢</sup> نفوسنا في مطالبها وأمانها . فليذكر كل منّا ما يحس في نفسه من ذلك شيئاً ، فإنه لا يخلو من فائدة ليستفيدها » .

١ في النص : كذا - ولعله يشير بذلك إلى حدوث نقص في النسخة التي ينقل منها . وسياق الكلام

يدل على وقوع حديث بين الملك وبين أحد الثلاثة .

٢ ص : مراتب . أو صوابه : < على > مراتب ؟

— فقال أحدهم : « اللهم ارزقني [ ه ب ] من عبادتك وتعظيمك ما تبلغني به أعلى الدرجات ، وأن تحب ذلك إليّ كما تحب إليّ شرب الماء في حال شدة انظماً ؛ وأن لا أزال على ذلك إلى أن أقدم عليك » . — وقال الثاني : « اللهم أذهب عني شهوات الدنيا وزينتها والاهتمام بها . وفرغني لعبادتك . ووفقني لطاعتك وما ترضاه منّي إلى أن أردّ عليك » . — وقال الثالث : « اللهم ارزقني يقيناً صادقاً وإيماناً بك ، واجعلني ملكاً على بعض خلقك لأفضي بينهم بالعدل وأحملهم على عبادتك وأكفهم عن معاصيك » . — ثم قالوا بعد ذلك : « وأنت ! تَمَنَّ ! » فقال<sup>١</sup> : « اللهم اقضني إليك مسلماً من < المعاصي > . واجعل راحتي في لقائك وطاعتك . واكفني شرّ نفسي » . ثم إن الملك أقام عندهم أياماً يعبد الله تعالى . < ثم > فارقتهم وعاد إلى مملكته ، وأقبل على عبادة الله تعالى والرفقة بعباده . وأفاض العدل عليهم والإحسان . ومضى له على ذلك مدة . ثم إنه مرض مرضاً شديداً . وأحسن بالموت . فجمع أكابر أهل مملكته وأعيان رعيته إلى بين يديه وقال لهم : « معاشر الناس ! اعلموا أنه قد آن أن ينزل بي الموت الذي لا ينجو منه أحد من الناس . وإني قد استخلفت عليكم بعدي العابد فلاناً . فإذا مت فاطلبوه في أعلى الجبل الفلاني ، فإنه يصلح أمركم ويحسن إليكم » . ثم إنه مات بعد أيام . فمضى جماعة من أعيان مملكته وأكابر تلك الدولة إلى ذلك الجبل . وسألوا عن العابد الذي ذكره لهم . فأرشدتهم أصحابه إليه ، فقصوا عليه قصّة ملكهم وتوصيته بالملك له<sup>٢</sup> . وسألوه المضي إلى ملكه وتدبيره برأيه . فبهت

١ أي الملك .

٢ ص : لهم .

ذلك العابد لمقاتلهم وقال لهم : « يا هؤلاء ! ما لي بالملك حاجة » . ومع هذا فما أنا من بيت الملك ولا أهل له ، فاطلبوا للملككم سواي » . فقالوا له : « يا هذا إن ملكنا أخذ علينا العهد لك ، وما يمكننا نكث عهده » . وقال له صاحبه : « أما أنك كنت تمنيت [ ١٦ ] على ربك ذلك : وقد أتاك ذلك فامض إليه وافعل ما التزمت فعله » . - فبكى وودّع صاحبيه ومضى مع أولئك إلى البلد ؛ وتلقاه الناس وبايعوه ، وأحسن فيهم السيرة وأفاض العدل ، وأمر بالمعروف ، ونهى عن المنكر ، وأقام الحدود ، وساسهم أحسن سياسة ، وقهر أعداءه ، وتضاعف ملكه بما كان من البلاد التي تجاوزه <sup>١</sup> . وأقام على ذلك سنة . ثم إنه سأل الله تعالى بعد ذلك أن يرهب عمله مصوراً قبل ملكه وبعد ملكه . فأراه الله ذلك ، فوجد عمله بعد ملكه قد نقص الثلث عن عمله قبل ملكه . فاعتراه الندم ، وخشي على نفسه الهلاك . ثم إنه صبر إلى أن انقضت السنة الثانية . ثم إنه سأل الله تعالى أن يرهب صورة عمله مصوراً في السنة الثانية وعمله في السنة التي ملك فيها . فأراه ذلك : فوجده قد نقص عمله في الثانية عن الأول النصف . فعند ذلك بكى بكاءً عظيماً ، وجعل يغفر وجهه على الأرض . ثم إنه ذهب إلى صاحبيه : وقصّ عليهما قصته ، فقالا له : « يا هذا ! ألم تعلم أن الملك خطر عظيم ، وخطبه جسيم ؛ ولن يسلم من موبقاته وينجو من شروره إلا من أمدّه الله تعالى بتوفيقه وعصمه ؟! فعليك بتقوى الله تعالى ومراقبته . وقف عند أوامر الله تعالى ونواهيه . وخذ المال من حيله ؛ واصرفه إلى مستحقه ؛ واكفف أيدي أعوانك وولاتك وعمالك وأصحابك عن أموال رعيتك وعن أعراضهم وعن حرّهم وأولادهم . ولا تغترّ بمسألة <sup>٢</sup> الزمان

١ ص : مجاورته .

٢ ص : بمسألة .

لك ولا بكثرة ما منحك<sup>١</sup> الله تعالى به من الأموال والبلاد والجنود ، فإن ذلك كله زائل عنك . وتيقظ لآخرتك إن شئت أن تنجو من الهلاك » . - وإنه عاد إلى ملكه ، ولم يزل ملازماً لما أمره صاحبه ، إلى أن انتهى أجله وختم بالصلاح عمله . انتهى والله تعالى أعلم .

## الفيلسوف الثاني

### سقراط

#### والمقول من حكمه :

روي عنه أنه قال لتلامذته [ ٦ ب ] : اعلّموا أن الدنيا دار عمل ، والآخرة دار ثواب . وأسعد الناس مَنْ قَدَّمَ لنفسه عملاً صالحاً . والدهر عدو الأعداء للإنسان <sup>١</sup> ، فلا يَغْتَرِ بمسأله <sup>٢</sup> عاقل . والعقل من أفضل المواهب والجهل موجبٌ للمعائب . وحاجة الإنسان إلى العقل أكثر من حاجته إلى المال ، لأن العقل يصلح لأهل الدنيا والآخرة ، والمال لا يصلح إلا لأهل الدنيا . وصفاء النفس بالرياضة . والسعيد من استظهر لنفسه واعتبر بمُعْنَي أمسه . والثقة بالله تعالى أقوى أمل ، والتوكل عليه أذكى عمل . والطاعة حرز ، والقناعة عز . والدنيا لا تصفو لشارب ، ولا تبقى لصاحب ، ولا تخلو من فتنة ، ولا تعزى من محنة . وأجهل الناس مَنْ طَلَبَ ما لا يناله . وأفسد آراء الملوك ما أوجب لصاحبه القتال وله عنه مندوحة ومجال . وأفضل الناس مَنْ تواضع عن رفعة ، وعفا عن قدرة ، وأنصف من نفسه في حال قوته . ومن ملك الأحرار بفعاله أكمل ممن ملك الأرقاء بماله . واقتناء المناقب يكون بما لها <sup>٣</sup> < من > المتاعب ؛ وإحراز الإنسان للذكر الجميل يكون بما له من الفعل الجميل . وأقبح الأشياء بالملوك تصييرهم مَنْ كان رأساً ذنباً . ومن كان

١ ص : الأعداء والإنسان .

٢ ص : بمأله .

٣ ص : بماله المتاعب .



ذَنباً رَأْساً . وأحقّ<sup>١</sup> الناس بالإحسان إلى الناس مَنْ أَحْسَنَ الله إليه . والخطأ في إعطاء من لا يستحق أعظمُ من منع العطاء عَمَّنْ<sup>٢</sup> يستحق . وينبغي للملك أن يحذر مشورة الجاهل وإن كان ناصحاً ، كما يحذر من العاقل إذا كان عدوّاً له . والغضب يداوى بالصمت والاضطجاع . ولا تقطن الحكمة حيث يقطن اللهو . ولا توجد المروءة عند مَنْ لا حياء له . وأشدّ عيوب الإنسان أنه لا يرى عيب نفسه ويرى عيوب الناس . وأفضل ما يقننيه العقل حسن الذكر من الناس بعد طاعة الله تعالى . ولا ينبغي للعاقل أن يعمل في السرّ ما يستحي منه في العلانية . والحكمة [١٧] هي طب النفس . والحكيم من كَفَّ نفسه عن الشهوات . وإذا افتقر المرء فما<sup>٣</sup> من خلة هي للغنيّ مما يمدح بها إلاّ وهي ممّا يذم الفقير<sup>٤</sup> : فإن قيل للغنيّ إنه شجاع ، فيقال للفقير إنه أهوج ؛ وإن قيل للغنيّ إنه جواد ، فيقال للفقير إنه مبذر ؛ وإن قيل للغنيّ إنه حلِيم ، فيقال للفقير إنه ضعيف ؛ وإن قيل للغنيّ إنه ذكي ، فيقال للفقير إنه بليد ؛ وإن قيل للغنيّ إنه لَسِينٌ ، فيقال للفقير إنه مهذار<sup>٥</sup> ؛ وإن قيل للغنيّ إنه عابد ، فيقال للغنيّ إنه نصّاب مُرَاءٍ ، والموت أولى بالفقير لذلك . — وينبغي لكل عاقل أن يستعمل الحذر في كل حال ، فإن أقل ما ينفع الحذر عند هجوم النكبات والمصائب . وضالّةُ الجاهل لا توجد ؛ ومالُ العالم معه حيث كان . ومحبة المال رأس كل شر وبلاء . ويسيرُ الظلم عظيم الضرر ؛ ويسير العدل جميل الخير . وأعظم ضرر يناله الإنسان < أن > يؤخذ بغير ذنب اقترفه

١ ص : حق .

٢ ص : لمن لمن (مكررة) .

٣ ص : المرء تهمة (!) من خلته .

٤ ص : النقر .

٥ ص : مخذار .

ولا جرم أسلفه ، ولا أمر عرفه ، أو يؤخذ بقول حاسدٍ مغتابٍ أو سعاية فاجرٍ كذاب . وَمَنْ ظَنَّ أن الأيام تسالمة فهو مجنون ؛ وَمَنْ أَهَمَّ بجمع الأموال فهو محزون ؛ ومن اغترأ بحمد الناس فهو مفتون ؛ ومن طلب الاستغناء بالدنيا عن الدنيا فهو كمن طلب اللبن بالماء الأجاج . وإذا أراد الله تعالى بعبدٍ <سوءاً> سَلَطَ عليه من يظلمه . وإذا رأى الإنسان من يتعاطى الزهد وهو يهرب من الناس فليحمل إلى صحبته ورؤيته ، وإذا رآه يكثر من صحبة الناس فليهرب منه . والكذب حيض ، وهو حَيْضُ الرجال ؛ وكفى بالمرء تويحاً على كذبه علمه بأنه كذاب . ويعبر عن حال الإنسان ما عنده من اللسان ، ويخبر عما ينطوي عليه من مودة الغير أو البُغْض منه : العينان . وينبغي للعاقل أن ينظر وجهه كل يوم في المرأة : فإن رآه حسناً فلا يشنه بقيح يصنعه ، وإن رآه قبيحاً [ ٧ ب ] فلا يجمع على نفسه بين قبيحين . وظن العاقل كهانة ، وتقوى الله عزة باقية وجنة واقية . وسادة الناس في الدنيا الأسخياء . وفي الآخرة الأتقياء . والصبر عن محارم الله أعظم من الصبر على عذاب الله تعالى . وليس لما بقي من عمر المؤمن قيمة ، وليس بين الدنيا والآخرة إلا الموت .

### والمروي عنه من نواتره :

فمن ذلك أن بعض تلامذته قال له : « أيها الحكيم ! أمّا أني كثير التعجب منك ! » فقال له : « ممّاذا يا بني ؟ » فقال له : « منذ صحبتك ما رأيتك يوماً مهموماً ، ولا عليك أثر الحزن على شيء » . قال ، فقال له : « لأنني ، يا بني ، ما ملكت شيئاً إذا فقدته يوجب لي الهم والحزن عليه » . ومن ذلك : ما قيل عنه إنه رؤي في آخره وقد شرع يتعلم الموسيقى ؛

فقيل له : « أما أنه يقبح تعلم الضرب بالملاهي مع كبر سنك ؟ » فقال : « أقيح من ذلك كوني جاهلاً بشيء يحسنه ويعلمه من هو أضعف سنّاً مني » .  
ومن ذلك : قيل إنه رأى جواداً كان لإنسانٍ من المرازبة<sup>١</sup> ، وكان يُجَلِّله بالإبريسم والسروج المذهبة ، وقد جعل عليه بردعة ورواية ومن يستقي عليه الماء . فقال لأصحابه : « لو لزم هذا ما كان من الهزولة (!) لم يفض به الحال إلى ما هو عليه » .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه كان يوماً نائماً في بعض الطرقات ، وأنه مرّ به رجل فركضه برجله وقال له : « قم ، ويلك ، لا أقامك الله ولا أنام لك عيناً » . فقال : وجعل يكثر النظر إليه . فقال له الذي ركضه : « أراك تكثر من النظر إليّ » . قال له : « أتعجب ممّا أودعه الله فيك من طباع الدوابّ بركضك لي » . فقال له الرجل : « أفيجب أني أركضك أخرى ؟ » فقال له : « إن كان عندك شك فيما قلته ، فافعل لتتحقق صحته » .

ومن ذلك ما قيل إن بعض مرازبة مَلِك بلده رآه يوماً وهو في صحراء يأكل حشيشاً ويجمع منه لأولاده . فقال له « يا سقراط ! أما إنك لو خدمت بعض الملوك لاستغنيت عن أن تجعل [ ١٨ ] قوتك وقوت أهلِكَ هذا الحشيش » . فقال له : « يا هذا ! < لو جعلت قوتك > هذا الحشيش لم تحتاج أن تخدم مَنْ هو مثلك ، وتكون آمناً من خوفٍ وغمٍ وتعب » . فقال المرازبان : « وأنت ، يا سقراط ، لا تخاف ولا تنغم ولا تتعب ؟ » فقال له سقراط : « لا ! » قال : « وكيف ذلك ؟ » قال سقراط : « لأنني لا أقتني من الدنيا ما

١ المرازبان : لقب حاكم الولاية في عهد الساسانيين في فارس ، خصوصاً الولايات التي على الحدود ، إذ كلمة « مرز » في الفارسية تعني إقليمياً على الحدود . ( راجع : كرستنن : « دولة الساسانيين » ، ص ٤٣ وما بعدها ؛ كوينهاجن سنة ١٩٠٧ ؛ اليمقوبي : التاريخ ، طبعة هوتسمان ١ ص ٢٠١ ) .

٢ ص : الملكوب .

أَغْمُ لَاجِلُهُ إِذَا فَقَدْتَهُ ، وَلَا أَتَعَبُ فِي جَمْعِهِ وَحِفْظِهِ وَلَا أَهْمُ الْإِنْعَامِ ؛ وَإِنْ أَكَلِي بِلَا شَهْوَةٍ ، وَعِبَادَتِي بِلَا رِيَاءٍ ، وَحَيَاتِي بِلَا أَمْنِيَةٍ . فَقَالَ لَهُ : « وَمَنْ يَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ ؟ » فَقَالَ سَقْرَاطُ : « مَنْ زَهْدٌ فِي الدُّنْيَا وَرَغْبٌ فِي الْآخِرَةِ ، وَقَلِيلٌ مَا هُمْ » .

وَمِنْ ذَلِكَ مَا قِيلَ عَنْهُ أَنَّهُ رَأَى يَوْماً رَجُلًا جَمِيلَ الصُّورَةِ سَيِّءِ الْخَلْقِ قَبِيحِ الْأَفْعَالِ ، فَقَالَ لِتِلَامِذَتِهِ : « أَمَا أَنْ هَذَا كَالْمَنْزِلِ الْحَسَنِ الَّذِي حُدِّدَ خَيْثُ » . وَمِنْ ذَلِكَ مَا قِيلَ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَوْماً فِي طَرِيقٍ وَمَعَهُ تِلَامِذَتُهُ ، فَرَأَى رَجُلًا جَاهِلًا أَحْمَقَ وَهُوَ جَالِسٌ عَلَى حَجَرٍ ، فَقَالَ لِتِلَامِذَتِهِ : « إِنْ أَحْبَبْتُمْ أَنْ تَنْظُرُوا حَجَرًا عَلَى حَجَرٍ فَانْظُرُوا إِلَى هَذَا » — وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى ذَلِكَ الرَّجُلِ .

وَمِنْ ذَلِكَ مَا قِيلَ عَنْهُ إِنَّهُ وَقَفَ عَلَيْهِ مَلِكٌ مَدِينَتَهُ يَوْماً وَهُوَ جَالِسٌ فِي الصَّحَرَاءِ . فَقَالَ لَهُ : « يَا سَقْرَاطُ ! أَمَا تَخَافُ مِنِّي ؟ » فَقَالَ لَهُ : « أَيُّهَا الْمَلِكُ إِنْ أَجَبْتَنِي عَمَّا أَسْأَلُكَ عَنْهُ أَجَبْتُكَ عَمَّا سَأَلْتَنِي عَنْهُ » . فَقَالَ لَهُ الْمَلِكُ : « وَمَا مَسْأَلَتُكَ ؟ » فَقَالَ لَهُ سَقْرَاطُ : « أَيُّهَا الْمَلِكُ ! أَحَبُّ أَنْ تُعَرِّقَنِي : أَخَيْرُ أَنْتَ أَمْ شَرِيرُ ؟ » فَقَالَ الْمَلِكُ : « بَلْ خَيْرُ » فَقَالَ لَهُ سَقْرَاطُ : « فَهَلْ عَرَفَ الْمَلِكُ أَحَدًا يَخَافُ مِمَّنْ يَكُونُ خَيْرًا ؟ » فَقَالَ : « ثُمَّ مَعَ ذَلِكَ أَيُّهَا الْمَلِكُ ، وَاللَّهِ مَا ارْتَكَبْتَ مَا عَلَى الْمَلِكِ وَلَا عَلَى أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ فِيهِ مُحْذُورٌ ، لَا يَقُولُ وَلَا بِفَعْلٍ فَلِمَ أَخَافُكَ ؟ ! » فَقَالَ لَهُ الْمَلِكُ : « وَلَا تَرْجُونِي ؟ » فَقَالَ : « أَمَا لِمَا فِي يَدَيْكَ مِنَ الدُّنْيَا ، فَلَا ؛ لِأَنِّي قَدْ قَنَعْتُ بِأَيْسَرِهَا . وَأَمَا أَنِّي أَرْجُوكَ أَنْ تَحْمَنَ إِلَى مَنْ اسْتَرَعَاكَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ لِنَحُوزِ أَجْرِهِمْ وَشُكْرِهِمْ » .

وَمِنْ ذَلِكَ مَا قِيلَ عَنْهُ إِنَّهُ كَانَ يَوْماً ذَاهِبًا فِي الطَّرِيقِ وَمَعَهُ بَعْضُ تِلَامِذَتِهِ ، إِذْ رَأَى مَقْتُولًا مَلَقَى عَلَى الطَّرِيقِ . وَقَدْ قُطِعَ ذَكَرُهُ فِي فَمِهِ . فَقَالَ لِبَعْضِ

١ ص : وَأَنْ أَمِّمْ .

٢ ص : الْآنَ .

[ ٨ ب ] تلامذته : « مَنْ مَثَلُ بِهَذَا ؟ » فقالوا له : « آل فلان اتهموه .  
بأنه فسق<sup>١</sup> في بعض حرمهم ، فقتلوا المرأة وصنعوا به ما ترى » . فقال سقراط :  
« أما والله إن كل بلية لا تكون من امرأة أو بسبب امرأة تكون من أعجب  
العجائب » .

ومن ذلك ما قيل عنه أنه قال له بعض أصحابه : « أيها الحكيم ! الهناء » .  
فقال له : « فيما ذا ؟ » قال له : « مات عدوك » . فقال : « أما والله لو نقل لي  
أنه تزوج لكان أعظم لي هناءً من موته ، لأن في تزويجه أسراً<sup>٢</sup> هو أشد عليه  
من موته » .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه رأى شوكة قد حملها السيل وعليها حية ، فقال  
لمن كان معه : « ما أشبه السفينة بالملاح ! » .

ومن ذلك ما قيل عنه : ركب مرة في سفينة في البحر . فلما توسطت  
السفينة في اللجة هاجت ريح عليهم عاصفة<sup>٣</sup> ، فعابنوا الهلاك . فقال سقراط  
للملاح : « كم غلظ ألواح هذه السفينة ؟ » فقال له : « إصبعين » . فقال  
سقراط : « أما أن < من > يركب البحر وقد علم أن بينه وبين الموت إصبعين  
لأرهد الناس في الحياة ! »

ومن ذلك ما قيل عنه إن بعض أصحابه قال : « والله ، أيها الحكيم ،  
إن فلاناً بالغ في إيذائك باغتيابك ورميه لك بكل قبيح » . فلم يرعه قوله<sup>٤</sup>  
له : وقال له : « أما ولو ضربني بظهر الغيب وبالغ في الإحراق بي بكل  
قبيح ما باليت به لا ولا<sup>٥</sup> بغيره ممن حذا حذوه ونهج على منهاجه . »

١ ص : فسد .

٢ ص : أسرة وهو .

٣ ص : لك .

٤ ص : لا والله بغيره فمن أجد آخذوه !

ومن ذلك ما قيل عنه إن رجلاً قصده ليتعلم منه الحكمة ؛ فرآه قاعداً على شاطئ البحر وهو لا يعرفه ، فقال له : « يا سيدي ! أين منزل سقراط ؟ » فقال له : « في المدينة في موضع كذا » . فمضى الرجل إلى المدينة وقصد منزل سقراط فلم يجده . فوقف ينتظره ، وإذا به قد أتى . فقال له رجل : « هذا المقبل إلى هنا هو سقراط » . فتأمله الرجل فإذا هو الذي سأله على شاطئ البحر . ثم قال : « أيها الحكيم ! إنني استشرتك وأنت سقراط فلم تخبرني عنك » . فقال له : [ ١٩ ] « يا هذا ! إنك إنما استشرتني عن منزلي لا عني ، فأرشدتك ، إذ جواب الإنسان للإنسان يجب أن يكون مطابقاً لسؤال السائل » . ومن ذلك ما قيل عنه إنه رأى رجلاً هارباً من حرب ، فقال له : « يا هذا ! أما أن الهرب في الحرب قبيح عند الناس » . فقال له الرجل : « أقيح من الهرب القتل » . فقال له سقراط : « إنما يكون القتل أقيح إذا كانت النجاة منه إلى حياة صالحة ، وأما إذا كانت النجاة إلى حياة رديئة فالقتل أصلح من الهرب وأجمل » .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه كان في بعض الأيام جالساً في روضة حسنة فلم يشعر إلاّ برجل مشهور بالفساد والسفالة قد أتى وجلس بإزائه وقال له : « يا سقراط ! ما ترى ما أحسن هذه الروضة ؟ » فقال سقراط : « أما أنها كانت قبل أن تحضرها في غاية الحسن . ولكن الدهر ما أتى على شيء إلاّ وغيره ، ولا على صفاء إلاّ كدره » . — وقام منها وذهب .

والمنقول من حكاياته :

حكى أن بعض ملوك زمانه أحضره يوماً إلى مجلسه وقال له : « أيها الحكيم ! أحب أن تذكر لي شيئاً أنتفع به . » فقال سقراط : « أما أنه ، أيها الملك ، قد حكى أن رجلاً كان له ثلاثة من الأصدقاء قد اصطفاهم واعتمد عليهم ؛

وانفق أنه مريض مريضاً شديداً وخاف الموت ؛ وأنه اجتمع بأحد أصدقائه وقال له : يا أخي ! علمتَ اعتمادي ومودتي لك . وقد اعتراني هذا المرض وأنا خائف من الموت ، فأعني على دفعه عني . فقال له صديقه : أما والله يا أخي إني لا أستطيع أن أدفع الموت عنك . ولكن مهما أردته من غير ذلك بذلته وساعدتك عليه . فتركه ، واجتمع بصديقه الثاني وقال له مثل ما قاله للأول . فقال الثاني : والله لا أقدر أن أدفع عنك الموت يا أخي . غير أنني أتولاك في مرضك ولا أترك ممكناً في معالجتك إلاّ فعلته ؛ فإن أتاح الله لك الشفاء حمدته وشكرته ؛ وإن قضى عليك بالموت [ ٩ ب ] الذي كتبه على عباده غسلتك وكفنتك وواريتك . فتركه ومضى إلى الثالث . واجتمع به وقال له كما قال للأوليين فقال له : أما والله ، يا أخي ، إنه لا قدرة لغير الله سبحانه وتعالى على دفع الموت عنك ولا عن غيرك ؛ غير أنني من ساعتي هذه لا أفارقك والله حياً ولا ميتاً ؛ فإن دُفِنْتُ دُفِنْتُ معك . فقال له : يا أخي ! أما أنني سألتك الذي سألته صديقي فلاناً وفلاناً ، فكان جوابُ صديقي الذي سألته أولاً مماثلاً للثاني ، وكان جواب صديقي الثاني مماثلاً لأهلي ، وكان جوابك أنت مماثلاً لعملي . ثم إنه أقبل على عبادة الله تعالى حتى انتهى أجله . وهكذا يجب على كل عاقل أن يجعل العمل الصالح صاحبه بعد موته يسعد به . »

## الفيلسوف الثالث

### أفلاطون

المنقول عنه من الحكم : أنه قال لتلامذته : يجب على كل عاقل أن يعرف الله سبحانه وتعالى ، وذلك بالتفكر في آلائه ، وأن تكون عنايته بالعلم والتعلم له ، فإن الحكيم كالجوهر الذي في الصدف الذي في بطون البحار ولا يُنال إلا بالغواصين الحذّاق . واعلموا أنكم < لا تكونون > صالحين إلا أن تكسبوا بهما برّاً . ولا تناموا حتى تحاسبوا أنفسكم على ثلاث خصال : ما أخطأتم في يومكم ، وما كسبتم فيه من الخير والشر ، وما كان ينبغي لكم أن تعملوا فيه من الخير ولم تعملوه . ولا تغفروا إذا مُدِحْتُم بما ليس فيكم . ولا تفعلوا ما تندمون على فعله . والزموا الصدق والاستقامة وطاعة الله تعالى ، فإن الدنيا لا شيء في صورة شيء . ولا تفعلوا شيئاً حتى تتدبروه . ولا ينبغي لعاقل أن يحتال عند الغني ، ولا يجزع عندما تحلّ به المصائب . ومن أحسن بالموت فلا يفتن لأمر شديد إذا عرّض له ، لأنه لا شيء أشدّ من الموت . وما عذّر الإنسان نفسه على فعله فلا يَلُمّ غيره إذا أتى مثله . ومن أصلح نفسه بصلاح آخرته فقد سعد . [ ١٠ ] ومن أحبّ أن يغمّ عدوه ويجزئه فليتزبد فضلاً وشرفاً في نفسه . ومن شكر بغير معروف أسداه إلى من شكره فليعجل مجازاته على شكره . وإلا انعكس الحمد وصار ذمّاً . ومن نزلت به مصيبة فليذكر ما عند كثير من الناس من عظم المصائب ليقلّ بذلك همّه . ويجب على كل عاقل أن يكون استحياءه من نفسه أكثر من استحيائه من الناس ، وأن يعلم مبدأ أمره وإلى أين مصيره ، ويحسن إلى الناس ، ويكفّ



عنهم أذاه ، ولا يفكر فيما ذهب له ، بل يجعل فكره فيما بقي له . وأشقى الناس من اهتم بما لا ينفعه . وخسة الإنسان تعرف بكثرة كلامه فيما لا يعنيه ، ويجوابه عما لا يُسأل عنه . ولن يبلغ ألف رجل في إصلاح رجل < إلا > بالعقل . والجزع بالمصيبة مصيبة أخرى . وما كثر من كثره البغي . ولا قوي من قواه الظلم ، ولا ملك من يملكه الغضب . وكم قدر مدة الأعمار مع هدم الليل والنهار ! وعدو الإنسان من عمل عمله . والدنيا حلم والآخرة يقظة ، والمتوسط بينهما الموت . والناس في الدنيا كأضغاث أحلام .

### والمنقول من نواتره :

فمن ذلك ما قيل عنه إنه جلس يوماً هو وتلامذته فنفقد<sup>١</sup> أرسطوطاليس ، فقال لمن حضر منهم : « أما أنه لو كان عندي من يسمع مقالي لتكلمتُ بأمر نفسي » . فقال له بعض تلامذته : « أيها الحكيم ! إن عندك الآن مائة تلميذ لك ؛ وكلّ منهم يسمع منك ما تقول » . فقال له : « صدقت . ولكني أريد واحداً يكون كألف من هؤلاء التلامذة » . فقال له : « وأين يوجد ذلك ؟ » فقال « أما إنه أرسطوطاليس » . فقال له : « لقد بالغت أيها الحكيم في وصفه » . فقال : « والله ما قلت فيه إلاّ بعض ما فيه ؛ وإلاّ فهو كمائة ألف منكم » . فاستعظموا مقاله .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه اجتاز به يوماً - وهو جالس مع تلامذته - رجلٌ كبير السن كثير المال ، وهو ينازع رجلاً منازعة شديدة على قيراط من الذهب فقال [ ١٠ ب ] بعض تلامذته : « ما رأيت أحداً أحرص على جمع المال ولا أشد من حبه له مع كبر سنه ! » فقال لهم أفلاطون : « إنه<sup>٢</sup> لا يخلو حاله

١ ص : ففقد - ويصح أيضاً .

٢ ص : إذ .

من أحد أمرين : إما أن يكون سيء الظن بربه ؛ وإما ظناً منه أنه لا يموت .  
وما هما ببعيدان ممن يكون هذا حاله .

ومن ذلك ما قيل عنه إن بعض تلامذته قال له : « أيها السيد ! إن مسألة  
الناس أجدها شديدة الألم ؛ فكيف السبيل إلى أن يستغني الإنسان عن مسألة  
الناس ؟ » فقال له : « أما المسكين فبالاقتصاد في أموره ؛ وأما الفقير فبملاسته  
للأعمال والقناعة » .

فلما<sup>١</sup> سمع الناسك من الحكيم ذلك الكلام قصد السياحة والاقتصاد  
في أموره . وصحبه رجل شيخ معه . فلما أبعد ، لم يشعر إلاّ برجل قد اعترضهما  
في الطريق وبيده سيف مسلول . فأظهر الشيخ الرعب والخوف . فقال له  
الناسك : « ما الذي نزل بك أيها الشيخ ؟ » فقال الشيخ : « إن هذا الرجل  
الذي بيده السيف ، أيها الناسك ، كنت قتلته ولدأ ، وهو يريد الساعة  
قتلي ، وأنا عاجز عن مقاومته . فإن رأيت أنك تعينني عليه فإنك تتخذ بذلك  
عندي بدءاً جميلاً ولا أضيعها<sup>٢</sup> عليك وأطلعك على عدة كنوز فيها أموال عظيمة  
وجواهر سنية ليس عند أحد من الخلق مثلها ، وأكون عونك بعد ذلك على  
كل ما يطرأ عليك » . فقال له الناسك : « فأعطني عهد الله على كل ما  
ذكرته » . فحلف له بأيمان مغلظة سكن إليها الناسك . ثم أعانه على الرجل  
الذي بيده السيف وضربه بالفأس فقتله . وذهبا إلى المدينة ووصلها ليلاً .  
ثم إن الشيخ أظهر النوم حتى نام الناسك . فقام ومضى إلى أهل القتل وأخبرهم  
أن الناسك قتل صاحبهم . فلم يشعر الناسك إلاّ وأهل القتل قد قبضوا عليه  
وسيروا من أحضر صاحبهم مقتولاً . وقالوا للناسك : قتل صاحبنا ؟

---

١ هذا الموضع غير مرتبط بما قبله ، ولعله منقول من نوارد شخص آخر ، أو انقطع جزء من الكلام .

٢ ص : ولا أضيعها .

فأنكر . فأحضروا [ ١١١ ] ذلك الشيخ فشهد عليه بقتله < إياه > . فأمر الوالي بضرب الناسك . فضرب ، فأقرّ بقتله ، وذكر لهم قصته مع الشيخ ، فلم يصدقوه في حق الشيخ . وأمر الملكُ بصلبه . فأخذ الناسك وكُتِفَ ووضع في عنقه جبلٌ . وذهبوا به ليصلبوه . فرأى الشيخ في طريقه ، فقال له : « أيها الشيخ ! هكذا كانت عهودك لي ومكافأتك لي على حصول أغراضك ؟ ! » فقال له الشيخ : « أيها الناسك ! أما أن هذا جزاء من يطمع في المحال : ويصدق لكل ما يقال . ومن لم يفكر في عواقب الأمور يقع في كل محذور » . ثم تركه وانصرف . فصلب ولم يحصل على شيء . انتهى ؛

## الفيلسوف الرابع

### ارسطوطاليس

المنقول عنه من الحكم أنه قال لتلامذته : اعلّموا أن ما يكون للإنسان في الدنيا فإنه يأتيه : طَلَبَهُ أو<sup>١</sup> لم يطلبه ؛ وما كان عليه فلن تدفعه قوته . ومن استولت عليه السلامة فليحذر العطب . ومن هنأته العافية فليحدث نفسه بالمرض . ومن اطمأن به الأمن فليستشعر الخوف . ومن بلغ نهاية الأمل فليذكر<sup>٢</sup> الموت . ومن أحب نفسه فلا يجعل لها في الآثام نصيباً . ومن تمسك بالدين علا قدره . ومن قصد الحق كمل فخره . ومن كثّر ابتهاجه بالمواهب اشتد انزعاجه بالمصائب . ومن سلك سبيل الرشاد بلغ أقصى<sup>٣</sup> المراد . ومن نكد الدنيا أنها لا تبقى على حالة ولا تخلو من استحالة . ومن أطاع الله تعالى ملك ، ومن أطاع هواه هلك . وأشقى الناس وأجهلهم من جمع لغيره وبخل على نفسه . والخير أفضل بضاعة ، والإحسان إلى الناس أفضل زراعة . وأفضل الأعمال ما أوجب الشكر . وأفضل الأموال ما أكسب صاحبه حسن الذكر . وأفضل الناس من عصى هواه ورفض دنياه . والثقة بالله تعالى أقوى أمل ، والتوكل عليه أزكى عمل . وما أحسن الصبر عن المصائب ! والقناعة<sup>[ ١١ ب ]</sup> رأس الغنى وأساس البقاء . والعاقل من اغتم غفلة الزمان . وانتهاز فرصة

١ ص : و .

٢ ص : فيذكر .

٣ ص : وبلغ القصي المراد .

الإمكان ، وأخذ لنفسه من نفسه ، وتزوّد من يومه لغده . والجاهل من لا يتدبر عواقب الأمور ويطلب المحمود منها . والحازم من لا يثق بالأيام ، ولا يفتّر بمسألة<sup>١</sup> الأنام . وأحلى الأشياء نيل المرجو ، وأمرها ظفر العدو . والثعلب في إقبال جدّه يغلب الأسد في إدبار سعده . والكسل يمنع من الطلب . والشركة في الرأي تؤدي إلى صوابه . والشركة في الملك تؤدي إلى فسادها وذهابه . والسعاية نار ، وقبولها عار ، والعمل بها دناءة ، والثقة بها غباوة لأن الذي يحمل الساعي بالناس على سعائته بهم : إما قلة ورع ، أو شدة طمع ، أو لؤم طبع ، أو رجاء نفع . وآفة الملوك سوء السيرة ، وآفة الوزراء والولاة والعمال خبث السريرة<sup>٢</sup> . ومن أصاب شيئاً من الخير والشر فليكن سروره وحزنه بقدره . والثقة بالله تعالى أولى ما اعتمد المرء في كل حال .

#### والمنقول من نواتره :

ومن ذلك ما قيل عنه إن بعض أكابر بلده قال له : « أيها الحكيم ! ما السبب الموجب لاجتنابك لمصاحبة الإسكندر والقرب منه وأنت معلّمه؟ » فقال له : « لأنني علمت أن الملوك كالنار . ومن دنا من النار احترق لا محالة أو ناله ضرر » .

ومن ذلك ما قيل عنه إن رجلاً من تلامذته استشاره في التزويج وتركه فقال له : « أي الأمرين فعلتَ نَدِمْتَ . أما أن في التزويج وزن المهر وقصم الظهر وهو فرحُ شهر وهم دهر . وأما ترك التزويج ففيه كثرة المني والتعرض للوقوع في الزنا » .

١ ص : بمسألة .

٢ ص : السيرة .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه صنع<sup>١</sup> بستاناً وأكثر فيه من شجر الفرساد - وهو التوت - . فقال له بعض أصحابه : « نراك ، أيها الحكيم ، قد أكثرت في البستان الذي صنعته من غرسك لشجر الفرساد أكثر من غرسك فيه لباقي الأشجار . فلمَ ذلك ؟ » [ ١١٢ ] فقال : « لأن قضبانة حطب ، وثمره رُطَب . وورقه مما يباع بالذهب » .

ومن ذلك ما قيل عنه إن ملك مدينته أحضره يوماً من أيام الشتاء في مجلسه ، وحادثه . ثم قدمت مائدة ، ووضع بين يديهما حمل<sup>٢</sup> سمين مشوي . فقال : « أيها الملك ! أما أن أطيّب ما أكل : لحم الحمل إذا حلت الشمس الحمل » . ومن ذلك ما قيل عنه إن بعض أصحابه قال له : « أيها الحكيم ! أيّما أولى للناس وأصلح : أن يكون ملكهم عادلاً ، أو يكون سخيّاً ؟ » فقال : « إذا عدل الملك في رعيته استغنوا عن جوده<sup>٣</sup> عليهم وسخائه » .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه نظر يوماً وجهه في المرأة ، فرأى شيئاً قد وخط عارضيه ، فقال : « عيب لا عدمناه ، وضيع لا يزول حتى نزول معه » . ومن ذلك ما قيل عنه إنه دخل على بعض وزراء الإسكندر يوماً ، فوجد بيده كتاباً مجلداً وهو يسب إنساناً<sup>٣</sup> أقبح سب . فقال له : « ما هذا الكتاب أيها الوزير ؟ » فقال : « كتاب أدب النفس » . فقال له : « فهل وقفت على ما حواه . ووجدته مطابقاً لاسمه ؟ » فقال له الوزير : « نعم ، أيها الحكيم » . فقال له أرسطوطاليس : « فلمَ لمَ تعمل به وتصون نفسك عن سب هذا الرجل ، ليكمل شرفك ؟ ! » فوجم الوزير لمقاله ، ورجع عن ذلك .

١ ص : صنع له .

٢ ص : وجوده .

٣ ص : لإنسان .

ومن ذلك ما قيل عنه إن بعض تلامذته حظي عند الإسكندر ، وبلغ منزلة عالية . ثم إن الإسكندر قبض عليه وعذبه واستأصل ملكه وسجنه . ولما سُجِن كتب إلى أرسطوطاليس يسأله أن يشفع فيه . فكتب جوابه : « أما أنك يا هذا لو جنت إلى القناعة لاستغنيت عن الشفاعة ؛ وإنه لا يفي جميع ما نلت من علو المنزلة ببعض ما نالك . فعليك بالصبر . فلو سألت دوام ما أنت فيه ما دام ؛ ولا تَرْجُ الخلاص إلا من الله تعالى ؛ فاسأله ولا تسأل الناس . » ومن ذلك ما قيل عنه إن رجلاً قال له لما هرم : « كيف حالك أيها الحكيم ؟ » فقال له : « كيف يكون حال من يموت على مهل كل يوم شيئاً ! » .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه سمع يوماً رجلاً وهو يفتخر على جماعة مع عظيم جهله ويقول<sup>١</sup> لهم : أما والله إني اجتمعت بألف حكيم وألف عالم . فقال له أرسطوطاليس : « فها أنت مثلي ! » فقال له : « وكيف ذلك أيها الحكيم ؟ » فقال له : « لأنني اجتمعت على ألف غي . ولكني مع ذلك أفقر الناس . وأنت . مع كثرة من اجتمعت به من العلماء والحكماء ، من أجهل الناس . » .

### وما نقل عنه من حكاياته :

حكى أنه كان له صاحب من البطارقة ، وأن ذلك البطريق<sup>٢</sup> قرّبه بعض ملوك زمانه ، وناداه وعاشره وأعلى رتبته ؛ وأن البطريق بالغ في خدمته ، وزاد في مناصحته وقبضته بكلتا يديه ، وهان بسبه أمر سائر الناس عليه .

١ ص : وقال .

٢ البطريق : القائد من قواد الروم ؛ رئيس رؤساء الأساقفة ؛ والعالم عند اليهود .

وكان يسمى « الفريد » . ثم اتفق أن ذلك الملك وقع بينه وبين بعض الملوك المجاورين له : فرأى أنه يصافي من مجاوريه من ينجده على عدوه وأن ذلك الذي آثر مصافاته كان يسيء إليه ذلك البطريق . فاقترح على ذلك الملك النقض<sup>١</sup> على البطريق والإيقاع به ، وذكر أنه عين<sup>٢</sup> عنده للذي عاده . وإن ذلك الملك لما سمع ذلك أعظمه . واستشار خواصه وأتباعه وألزامه وأشياعه ، وكانوا - جميعهم - أعداء لذلك البطريق وحساده وأناده وأصداده . وإنهم هوتوا ذلك على الملك وحسنوه له ، وحملوه على المسارعة بالإيقاع بالبطريق والمبادرة إلى تقييده<sup>٣</sup> ومجازاته . . . بما فعله في حقه . وأحضروا خط بعض البطارقة بإباحة ذلك وتجويزه له . - ففكر الملك على البطريق ، وقبض عليه وعاقبه وعصره ليشيع ذلك عند الناس . فقال خواصه : « اعلم أيها الملك<sup>٣</sup> أنك ما شفيت فيما كان منك إلى البطريق ، ولا بقي لك به انتفاع ولو أعطيته ملكك بعد هذا الإيحاش والعقوبة . ولئن لم تعجل عليه بالإتلاف فلا تأمن أن يفتق عليك فتقاً يعسر تلافيه » . فحمله متاهماً على زيادته في تعذيبه وضربه وتعليقه وعصره واستنصاه بجميع أمواله وإلقائه بعد ذلك في مطمورة .

واتصل خبره بأرسطوطاليس . واتفق أنه لما حضر عند ذلك الملك شفع إليه فيه ، فقال الملك : « أيها الحكيم ! إن ذنوب هذا البطريق لا تقتضي العفو عنه » وجعل يخلق له ذنوباً . فقال له الحكيم : « أسعد الله الملك ! أما انه قد قيل إنه لا ينبغي لعاقل أن يعتمد على مدح الناس لأحد من الناس في حال رضاهم عنه . ولا يغتر به . ولا يحتج إلى قدح القادحين فيه وذمه في حال السخط عليه . إذ عين الرضا كليله عن جميع القبائح . وعين السخط لا تنظر

١ ص : المنقض .

٢ ص : تقليده ومجازاة المانة بما فعله . (!)

٣ ص : إنما نشقت فيما كان . . . (!)



إلاّ إلى المساوىء والقضائح . على أني أقول ما ينبغي لمثلي أن يقول للملك من أنه ينبغي للملك الأخذ بالله تعالى في تبيينه الحجة على عباده وإظهارها لخلقه مع استغنائهم عن ذلك . فلينهج الملك هذا النهج تحمداً عاقبته ويحسن ذكره ويقوى به ملكه . فقال له الملك : « أيها الحكيم ! أما إني أقسم بالله أن الفريد البطريق لم يكن عاقلاً » . فقال له : « أما أنه ليس عندي شك في ذلك . لأنه قد قيل إن العاقل ، بل من له أدنى عقل ، متى عاين من سلطانه أو مخدومه أنسر تنكر وتغير عليه ، يفارقه . وقيل إن الغدر طباع ، والثقة بالأيام من أخلاق الجهال والرعاع . فلا تمكن أيها الملك قلبك من محبة شيء ، ولا يستولين عليك بغض شيء . واجعلهما قصداً ، فإن القلب يتقلب كاسمه ؛ واجعل وزيرك : الثبت في الأمور ، وسميرك : التيقظ ، ولا تقدم على أمر إلاّ بعد المشورة ، لينتظم أمرُ مُلْكِكَ <sup>١</sup> . [ ١٣ ب ] وأما الفريد البطريق في عدم عقله فله أسوة بالحمار فيما ناله من المضار » .

فقال له الملك : « وكيف كان أمره . أيها الحكيم ؟ »

فقال له : حكيم ، أيها الملك ، أن بعض الأسود مَرِيض وجَرِب . وكان قد صحبه ثعلب ليعيش من فضول ما يفتريه الأسد . فدخل الثعلب يوماً على الأسد فرآه مهموماً ضعيفاً ، فقال له : أما هذا المرض والحرب قد أضربك . فلو مضيت بنا إلى هذه البحيرة لنغتسل بها ، ولعل نظفر بمن يدُلُّك على دواء تتداوى به . فصوب الأسدُ رأيه ، ومضى إلى البحيرة فوجداً بها مرجأ كثير النبات ، وفيه حمار قد أفلت من بعض القوافل . وقد أقام في ذلك الموضع لكثرة عشبه ومائه . فقال له الأسد : ما الذي أتى بك إلى هاهنا يا أبا الوفاء ؟ فقال له الحمار : أما أني أيها الملك هربتُ من صاحبي لعظيم ما يعاملني به

من الضرب والعمل والجوع . وقصدتُ أن أكون تحت ظلك وذمامك أيها الملك . فقال له : الآن فطِيبْ نفسك وقرّ عيناً ، فإن شئت أن تقيم مكانك فأقم ؛ وإن شئت أن تصحبني فاصحبني . فقال له الحمار : بل أصحب الملك ، وأكون في خدمته . فقال له الأسد : ذاك إليك . ثم إن الحمار قال للأسد : ما لي أراك متغيراً ؟ فأخبره بما فيه من المرض والحرب . فقال له الحمار : فَلَا تَكْ أيتها الملك بما تتداوى به . فقال له الأسد : أما إنك إن فعلت ذلك تكون قد اتخذت عندي يداً عظيمة وعارفة جسيمة لا أقدر على مكافأتك عليها ، لأنك تكون قد رددت عليّ حياتي . — فمضى الحمار مسرعاً ، وأناه في فمه بخرج ، كان عليه ، لصاحبه ، وفيه عقاقير وأدوية . فأكلها الأسد فوجد العافية وزاد نشاطه وتضاعفت قوته . فشكر الحمار . وأقاموا في ذلك الموضع أياماً . وكلما احتاج السبع إلى ما يأكله ، صاح الحمار فيسمعه من يريد ذلك المرجّ من الناس والوحش [ ١٤ أ ] فيقصده فيفترسه الأسد . فأقاموا على ذلك مدة . ثم إن الأسد لحقته هبضة في بعض الأيام وأشرف فيها على الثعلب . فقال للثعلب : ألا ترى ما بي من سوء الحال والضعف ؟ وإني قد عزمت على أن أفترس الحمار . فماذا ترى في ذلك ؟ فقال له الثعلب : وكيف تستحسن . أيها الملك ، الغدر به بعد أن أعطيته ذمامك ووجب عليك حقه بخدمته لك ومزيد مناصحتك وبذله نفسه في مصالحك ؟ فلما سمع الأسد مقال الثعلب خاف أن يفوت عليه غرضه وينفر منه الحمار ؛ فقال له عند ذلك : يا أبا الحصين ! أما والله إني ما ذكرت لك ذلك إلاّ لأنه<sup>١</sup> وصف لي قلب حمار وأذناه ؛ وقد دعيتي الضرورة إلى ذلك . إذ لا أجد في الوقت غيره . ولا يمكنني إهمال ذلك ، فإني أخشى أن يأتي الألم على نفسي . فقال له الثعلب : أما إذا كان الأمر على

ما ذكرته فاصنع ما بدا لك . فصبر إلى أن حضر الحمار عنده ، ووثب عليه ليقترسه ، وضربه بكفّه ، فوقعت الضربة على كفله فجرحه ، ولم يتمكن من قتله لضعفه . فلما رأى الحمارُ ذلك ولّى هارباً على وجهه وهو لا يصدق بنجاته . وعظم ذلك على الأسد ، فقال للثعلب : يا أبا الحصين ! لئن لم تخدع الحمار وتعيده إليّ<sup>١</sup> لأقضين عليك . فخاف الثعلب على نفسه من الأسد ، ومضى إلى الحمار وأخبره أن الأسد ندم على ما صدر منه من الإساءة إليك ندماً عظيماً . وجعل يخدعه بالأقوال الجميلة والأيمان العظيمة وتطيب قلبه بكل طريق ، حتى سكن إلى قوله وعاد معه إلى الأسد . فلما دنا من الأسد وثب عليه وجعل يعدّ له ذنوباً اختلقها عليه . ثم إنه افترسه ، وقال للثعلب : أقم مكانك حتى أمضي وأغتسل وأعود . فأقام ، ومضى الأسد . فعمد الثعلب إلى الحمار فشق بطنه وأكل قلبه وأذنيه وانضجع بعيداً [ ١٤ ب ] منه . فلما رجع الأسد وجد الحمار قد ذهب قلبه وأذناه . فقال للثعلب : ويلك ! ما أصاب قلب الحمار وأذنيه ؟ فقال له الثعلب : أما علم الملك أن الحمار لو كان له قلب يعقل به وأذنان يسمع بهما ما عاد معي إليك بعدما صنعت به أولاً ؟ ! ولكن هذا جزاء من يغرّر بالأقوال ويأمن إلى أحدٍ في حال . ثم تركه وانصرف .

## الفيلسوف الخامس

### الاسكندر بن < فيليس > اليوناني

والمقول عنه ممّا ذكر من الحكم : من ذلك ما روي عنه أنه قال لعماله وولاته : عاملوا عقلاء الناس بالمودّة والرغبة ، وعاملوا سفهاءهم بالمخافة والاستصغار ؛ وكفّوا عن المظالم ، وانهاوا عن المآثم ، وتسربلوا بتقوى الله تعالى في السرّ والعلاية ، ولا تنهاونوا بأمور الدين ، وأديموا اليسر للناس ، وارفعوا حجابكم عنهم ليسهل الوصول إليكم . وارفعوا الهوى فإن الهوى إذا غلب العقل صرف محاسن المرء إلى المساوئ ، فيجعل الحلم حقداً ، والعبادة رياءً ، والجود تبذيراً والاقتصاد بخلاً .. وإذا بلغ بصاحبه ذلك المبلغ تركه لا يرى الصّحة إلا صّحة الجسم ، ولا العلم والعبادة إلا ما استطال به الأمر في قهر الناس ؛ ولا يعني إلا في كسب المال من غير مبالاة من أيّ جهة كان . وأحقّ الناس بالملك أشدّهم حبّاً لإصلاح أمور الناس ، وأحسنهم تدبيراً لأمر ملكه أقهرهم لهواه وأملكهم لنفسه . وأجمل خصال الملوك الحلم ، وأكملها العدل ، وأملكها للنفس الجود ، وأزينها لهم التواضع ، وأقبحها لهم التكبر ، وأضرّها عليهم العُجب . والحرص يجلب إلى متعاطيه المذلة ، والحقد يجلب إلى متعاطيه العداوة ؛ واتباعهم شهوات أنفسهم تجلب لهم الندامة . والإلحاح في الأمور يجلب لهم الحرمان . والمقت والقناعة تجلب لهم راحة القلوب والأبدان . والتجربة تزيد في عقولهم . والاستكثار من النساء والحلوة بهنّ تفسد العقول السليمة والطباع [ ١٥٠ أ ] المستقيمة .

## والمثقول من ملحه ونواذره :

فمن ذلك ما قيل عنه إنه رأى يوماً رجلاً على سباطه ، قد أخذ صحيفة من الذهب وأخفاها < في > ثيابه . وذهب . فافتقد صاحبُ داره الصحاف الذهب فوجدها ناقصة واحدة . فاتهم بها جماعة من غلمان الإسكندر ؛ فأحضرهم وهمّ بضربهم . فبلغ ذلك الإسكندر ، فأحضره بين يديه وقال له : لا تضرب أحداً على الصحيفة : فالذي أخذها ما بقي يردّها ، والذي رآه وهو يأخذها ما ينمّ عليه . وضربُ البريء ظلمٌ .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه أحضر بين يديه بعض اللصوص ، فأمر بصلبه . فقال له اللص : أيها الملك ! إني سرقت وأنا كاره لذلك . فقال : ولذلك فعلت وأنت كاره .

ومن ذلك ما قيل عنه إن بعض وزرائه قال له : لم تكنز ، أيها الملك ، لك أموالاً كما كان<sup>١</sup> الملوك قبلك يكتزونها لوقت حاجة ؟ فقال : أما أن جندي هم كنوزي ، فأنا أكتز الأموال عندهم لا في الخزائن والبيوت ، فإن ذلك أعوز عند الحاجة من إيقافي ما أكتزه في خزائن وبيوت أموالي ، فيكون ذلك لي عندهم كنزاً ، وفي أعناقهم غللاً ، وفي أرجلهم قيوداً .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه دخل عليه بعض القُصّاد ، فتكلّم فأعجبه كلامه وفصاحته وبلاغته ، وكان ذلك القاصد فقيراً وعليه أطمارٌ زريّة . فقال له الإسكندر : كان ينبغي لك أن تحسن ملبوسك وتجعله مناسباً لحسن كلامك . فقال له الرجل : أيها الملك ! أما أني قادرٌ على تحسين كلامي وعاجز عن قوتي ، فضلاً عن أني أكتسي أحسن ممّا عليّ ، وأنت قادر على صلاح جميع

١ صوابه : وأنا .

٢ ص : كانوا .

أحوالي . فأصلح من حالي ما يُبقي لك الذكر وتحوز به الشكر . فأعجبه كلامه  
وخلع عليه ووصله بألف دينار .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه لما كسر الفُرسَ وسي أصحابه [ ١٥ ب ]  
نساءهم وبناتهم وصف له بعض أصحابه حسنهن ، وأشار عليه أن يصطفي  
له من السبي من يختاره منهن . فامتنع وقال : أما إني لا أكون ممن يقهر  
رجال الفُرس في الحرب ويقهر نساءهن في الأسر والسبي .  
ومن ذلك ما قيل عنه إن جاسوساً أتى إليه وأخبره بكثرة ما قد جيء إليه  
من الجيوش . فقال له الإسكندر : القصاب لا تهوله كثرة الغنم .

ومن ذلك ما نقل عنه من الحكايات : حكى أن بعض ملوك الهند كان  
له فيلٌ جميل ، وقد أحسن الفبالون رياضته وتهذيب أخلاقه . وكان الملك  
إذا جلس للناس أحضره السواس له بين يديه فيسجد له وينصرف . وكذلك  
إذا ركب الملك طأطأ له برأسه ومشي بين يديه . وكان سواسه يضعون عليه  
في الأعياد والمواسم سريراً من الأبنوس مُصححاً بالعاج والذهب والفضة ،  
ويطوقون عنقه بطوق من الذهب ويخللونه بحلى من الإبريسم ، ويركبه الملك  
فتضاعف هيئته في النفوس . وإنه اصطيد للملك فيل آخر فأمر السواس  
برياضته ؛ فبدلوا جهدهم في رياضته وتهذيب أخلاقه ، فلم يؤثر ذلك فيه ،  
فجعلوه مع الفيل المستأنس رجاء منهم أن يأنس به ويكتسب من أخلاقه وآدابه .  
فلم يزد قربهُ من ذلك الفيل إلا نفوراً وتوحشاً . فأعيا أمرهُ السواس ،  
وعدلوا إلى تجويعه لتتكسر نفسه . فلما عاين الفيل الوحشي ما حل به من الجوع  
شكا حالته إلى الفيل الريب . فقال له : أنت الذي قد جنيت على نفسك .  
فقال له الوحشي : وكيف ذلك ؟ فقال له الريب : لأنك لو علمت الفعل  
الموجب للإحسان إليك والإكرام وعلو المنزلة والرفاهة ولذاذة المطعم والمشرب  
لفعلته . فقال له الوحشي : وما الذي يراد مني فعله وإنه السبب لما ذكرته ؟

فقال له الربيب : أما الذي هو المراد منك < فهو > أن تذلل نفسك [١٦ أ] وتظهر أخلاقك من هذه الحلال الرذيلة وهي النفور من الناس ليتقربوا إليك ويحسنوا خدمتك ، وتمثل ما يشيرون به إليك كما قد فعلته أنا بنفسي . فمتى فعلت مثل ذلك جلّلتوك بالديباج وطوقوك بالذهب . وجعلوا بروزك إلى الناس وقتاً معلوماً . ويضربون بين يديك بالطبول والملاهي التي تبهج لك الطرب ، ثم تحضر بين يدي ملك بني آدم مكرماً معظماً ، ويهابك سائر الناس والحيوانات . فقال له : أمّا أن هذا الذي أشرت عليّ بفعله ليس فيه كبير أمر ؛ وأنا أفعل ذلك لأنظر صحة ما ذكرته . — ثم إنه نزع عن النفور وأنس بالسواس ، وتكلف فعل ما كلّفوه فعله بحيث رأوا منه ما لم يروه من غيره من الأفيلة . فزادوا في إكرامه ، وأحسنوا إليه . ثم لما أقبل يوم الزينة جعلوا على ظهره سريراً من الأبنوس مصحفاً بالذهب والفضة وجلّلوه بالديباج وطوقوه بطوق من ذهب ، وأركبوا عليه عشرة من الرجال ، قد لبسوا الدروع والحدود ، وتقلدوا السيوف ، وبأيديهم عمود من الحديد . وركب بعض سواسه على عنقه ، وعليه درع من الزرد ، وبيده كلاب من الحديد ، ووضع على عنق الفيل زرد وسلسلة من الحديد ، وأداروها على أنيابه . وأظهروه ، وضربوا بين يديه بالطبول والزمور والملاهي . فعان ما لم يعاينه قط . ثم إنهم استقبلوا به الملك . فخضع له ومشى بين يديه في خدمته . إلى أن تعالى النهار . ثم لما عاد الملك عاد الفيل على تلك الحالة بين يديه في خدمته إلى أن دنا من قصره . فلما أراد الملك النزول على قصره نزل الرجال منه وساقه السواس إلى موضعه ، وأزالوا عنه السرير وكل ما كان عليه . فعجب من ذلك ، وقال للفيل الربيب : لقد جربت ما ذكرته لي وعلمت<sup>١</sup> [١٦ ب] صحته . لكنني أحب أن أسألك

عن أشياء رأيته . لم تذكرها لي . لأكون على يقين منها . فقال له الفيل  
الريبب : وما هي ؟ فقال : إنهم جعلوا فوق ظهري جماعة من الرجال وعليهم  
الدروع المنسوجة من الحديد وبأيديهم أيضاً أعمدة من الحديد ، وعلى عنقي  
رجل ويده كُلاب له شوكة يضربني بها وسلاسل من حديد وضعت في عنقي  
وعلى نابي وعلى زلومتي أيضاً زرد حديد . فما المقصود بهذا كله ؟ فقال له :  
أما السرير والرجال الذين عليه فإنه إذا طرأ لهم عدو فيقاتلون على ظهره ،  
والراكب على عنقه يحرضك بالكلاب والسلاسل على الجهة التي يقصدونها  
في القتال ، وكذلك التي على زلومتك من الزرد تقيك من السلاح لئلا يصيبك  
منه شيء فتهلك أو تتأذى به . — فلما سمع الفيل<sup>١</sup> الوحشي ذلك قال : أما  
إن إكرامهم لي وتعظيمهم إياي وخدمتي وإطعامي لأمر لا تقوم بالضرر  
الذي ينالني . فلأبدلن الجهد على الخلاص مما أنا فيه ، و < قد >  
قيل : ليس بعاقلي من انتقاد لشهواته . ولا من يخدم غير ذاته . — ثم إن الفيل  
الوحشي قال للريبب : أما أنه يجب عليّ مكافأتك على ما كشفته لي من الأمور .  
وإني أشير عليك بأن تحتال في خلاصنا من بني آدم ، فإنه لا فائدة لنا في المقام  
عندهم . ونكون مصطحبين إلى أن يفرق بيننا الموت . فقال له الريبب :  
وكيف السبيل لنا إلى ذلك . ونحن في سجنهم مقيمون وقد وكلوا بنا جماعة  
من السواس ؟ فقال له الوحشي : إني أرى أننا نظهر أن قد عرض لنا الرجز —  
وهو داء يصيب الإبل والأفيلة في أفخاذها ويعتريها منه رعدة حتى تكاد  
تسقط — ونمتنع من الطعام ليخرجونا إلى الصحراء . فإذا أخرجونا سرنا  
لوجوهنا . — فصوّب رأيه وأخذ في الارتعاد والامتناع من الطعام والشراب .  
فلما عاين السواس ذلك منهما [ ١٧ أ ] بادروا إلى قصدهما : ثم أخرجوهما



إلى الصحراء . فأقاما فيها أياماً ، ثم نجوا بأنفسهما ، وتبعهما جماعة من  
السواس ، وجعلوا يدعونهما ، فكراً عليهم وهمّاً بقتلهم . فعادوا عنهما .  
ومضيا حتى أتيا إلى دغلة<sup>١</sup> مملوءة بالظباء والآرام وكثرة المياه والأشجار  
والنبات على أحسن حال مدّة . فلما كان بعد أيام قال الوحشي للريب :  
يا أخي ! إن بُعدنا من بني آدم أصلح . وإن حالنا الذي نحن عليه اليوم أحسن<sup>٢</sup>  
مما كنا فيه عندهم وأروح . فقال له : صدقت يا أخي . ولكن القضاء  
والقدر يسوق كل أحدٍ إلى ما له نفع أو ضرر . وفي ذلك لذوي اللب معتبر .  
انتهى .

## الفيلسوف السادس

ديوجانس

والمنقول عنه ممّا ذكر من حكمه :

من ذلك ما روي عنه أنه قال لتلامذته : أفضلُ الكلام ذكرُ الله تعالى .  
فأكثرُوا من ذكره وبالفوا في حمده وشكره ولا تغفروا<sup>١</sup> بجمالكم وأموالكم  
وحُسْنِ ملابسكم وفراة مراكبكم وكثرة غلمانكم ، فإن ذلك غير باق عليكم .  
وإذا صنعتُم معروفًا فاستروه . وإذا أوليتموه فاشكروه . ولا تعودوا أنفسكم  
إلاّ ما يكتب لكم أجره ويحمل عنكم نشره وذكره . ولا تقولوا ما يسركم<sup>٢</sup>  
عاجله ويضركم آجله ، فرب كلمة جلبت نقمة وسلبت نعمة ، ورب لسان  
أتى على الإنسان حجةً عليه . وارحموا مَنْ دونكم يرحمكم مَنْ فوقكم .  
وألأمُ الناس من ظلم غلامه ومنع طعامه ، وأفضل المعروف إغاثة الملهوف .  
والإغضاء عن الهفوات من أخلاق السادات . وجود الإنسان يحببه إلى أصداده  
وبخله يُبغِضه إلى أهله وأولاده . والأخلاء نَفْسٌ واحدة في أجساد متفرقة  
ومن<sup>٣</sup> الناس مَنْ لا يرجي خيره ولا يؤمن شرّه . وعودوا نفوسكم الصبرَ  
على الأذى . وليكن إحسانكم عاماً [ ١٧ ب ] ومعروفكم تاماً . وأحمدُ  
الأشياء عاقبة الإيمان بالله تعالى ، وبرّ الوالدين ، واقتناء الأدب ، وحسن

١ ص : ولفوزوا .

٢ ص : يسلّم .

٣ ص : ناقصة في ص .

الخلق ، والصبر عند الشدائد . — والموت يقطع الآمال . والليالي تدني الآجال .  
 وكل دابة شرود ، وكل امرأة خؤون . وكل يُعَرَفُ بقوله ويوصف بفعله .  
 وعداوة العاقل خيرٌ من مصادقة الجاهل . ومن تمام العلم استعماله . ومن تمام  
 العمل استغلاله . ومن < قل > عقله كثير هزله . ومن كثير عمله ظهر  
 فضله . والإقلال من الكلام مؤمن من الندم . والإنسان يوزن بقوله . ويقوم  
 بفعله . فليقل ما يرجع وزنه . وجمال الإنسان انسان . وما الإنسان . لولا  
 اللسان . إلا صورة ممثلة أو بهيمة مرسله . وأحسن الأخلاق ما حث الإنسان  
 على المكارم ، وأحسن الآداب ما كف عن المحارم .  
 ومن ذلك ما قيل عنه إنه رأى قوماً وهم يدفنون امرأة فقال لهم : نِعْمَ  
 الصَّيْهُرُ القَبْرُ !

ومن ذلك ما قيل عنه إنه رأى رجلاً يعلم امرأة الكتابة . فقال له :  
 يا هذا ! لا تزدد الشرَّ شرّاً .

### وما نقل عنه من الحكايات :

حكى أن ظيباً جاور ثعلباً ، فأقاما مدة ولا يرى أحدهما من صاحبه إلا  
 خيراً . فلما كان بعض الأيام قال الظبي للثعلب : يا أبا الحصين ! اعلم أني  
 قد تأذيت بجاري الذئب . وإنه قد أكل لي عدة أولاد وإخوة . وأقرح قلبي  
 بذلك ، وأبعدني عن وطني إلى هاهنا ، وقد كنت في أرضي خليّ البال قرير  
 العيش ، وإنني قد عزمت على المضي إلى مكة<sup>١</sup> لأدعو الله تعالى عليه أن يهلكه  
 ويأخذ لي بحقي منه وأعود إلى وطني . فقال له الثعلب : نِعْمَ ما رأيت !  
 غير أنك إن صبرت عليّ أياماً يسيرة لأقضي حوائجي فإني أمضي<sup>٢</sup> معك  
 وأساعدك على الدعاء عليه ولزمت مصاحبتك إلى أن يفرق [ ١٨ أ ] الموت

١ كذا ! ٢ ص : و أمضي .

بيننا . فقال له الظبي : أما أني أصبر لأجلك إذا كنت تؤثر ذلك . - فعند ذلك مضى الثعلب مسرعاً إلى الذئب وقال له : يا أبا جعدة ! إني قد أتيتك في نصيحة وراحة . فهل لك أن تعاهدني وتحلف لي بالله تعالى أنك تحسن مجازاتي على ذلك ؟ فقال له الذئب : لك عهد الله تعالى أني أحسن إليك ولا ينالك مني أذى . فما نصيحتك التي تشير إليها ؟ فقال له الثعلب : إذا دلتك على ظبي سمين أما تجعل لي فيه نصيباً ؟ فقال له : بلى ! والله أجعل لك منه السدس . فقال الثعلب : يا أبا جعدة ! إن لي جاراً من الظباء وهو عدو لك لأنه زعم أنك قتلت له عدة أولاد وأخوة ، وأنت أكلتهم وشردته عن وطنه ، وهو قد عزم على المضي إلى مكة ، ليدعو عليك عند الكعبة ، وإني وعدته أني أمضي معه . وقد أعلمتك بحاله . فامض بنا إليه . فقال له الذئب : سِر بنا . فسارا . - وكان الظبي لما فارقه الثعلب قال في نفسه : إن بيني وبين الثعلب تبايناً : فإني آكل العشب وهو يأكل اللحم . وإني لا آمن من كيدته وغدره . والرأي أني أفارق موضعي هذا ولا أصاحب من يكون مشهوراً بالغدر والمكر قبل أن ينالني منه أذى . - ثم إنه ترك ذلك الموضع وانصرف .

وجاء الثعلب والذئب إلى الموضع فلم يجدا الظبي . فقال الذئب للثعلب : يا أبا الحصين ! ما أرى الظبي ! فقال له الثعلب : يا أبا جعدة ! يوشك أنه مضى يأكل شيئاً . فهلم بنا نقيم في موضع نرتقب عودته ، فأقاما يومهما أجمع . فلم يأت . فقال الذئب لنفسه : إن الثعلب صاحب مكر وخديعة . ولا آمن أن يكون قد قصد هلاكه وخدعني بما ذكره ليوقعني في مكروه ، وليس في الإبقاء عليه مثوبة ولا مكرمة . ثم إنه قبض عليه . فقال له الثعلب : ألسنت عاهدتني أنه لا ينالني منك أذى ؟ فقال الذئب : نعم عاهدتك [ ١٨ ب ] على ذلك إذا كنت صادقاً فيما ذكرته لي . وقد تبين لي كذبك في قولك ، وأنه لا عهد للكذاب ولا للذي شر . ثم قتله وأكله . انتهى والله تعالى أعلم .

## الفيلسوف السابع

سلون

والمقول عنه ممّا ذكر من حكمه :

من ذلك ما قيل عنه إنه قال لتلاميذه : اعلّموا أن الموت طالبكم ، ولا عاصم لكم منه ؛ فاستيقظوا لأنفسكم من سنّة الغفلة ، وأصلحوا أعمالكم ، وراقبوا ربكم واتقوه في سرّكم وعلايتكم . وتحقّقوا أن من الجهل والضلال طلب المحال . ومن لم يعمل لآخرته فهو شقي جاهل . ومن أراد منكم أمراً فليجانب هواه ويشاور العقلاء . ومبدأ رأي العاقل نهاية رأي الجاهل . وليس للنفس عوض ، ولا للأيام بدل . وأعجز الناس من يسعى ويتعب لغيره . والأيام تأتي بالغير . وتقضي بالعبث . والعدل عمارة البلاد . والجور فساد قلوب العباد . وباللطف ينال كل أرب . ويؤمن من كل عطب . وبالحلم يسود الإنسان ، وبالإيجاز يكتمل البيان . وأنفع الأشياء للإنسان القناعة والرضا ، وأضرّ الأشياء وأنصبها همٌّ والحرص ، لأن أفضل ما يكسبه الإنسان في الدنيا السرور . والدنيا حلم ، والآخرة يقظة ، والمتوسط بينهما الموت<sup>٢</sup> .

والمقول من ملحه ونوادره :

فمن ذلك ما قيل عنه إنه سمع رجلاً يقول لآخر : مات فلان . فقال له :

١ ص : بالغير .

٢ سبق أن نسب هذه الفقرة إلى أفلاطون ( راجع ص ٢٢٦ ) .

وما كان سببُ موته ؟ فقال له الحكيم : حياته .  
ومن ذلك ما قيل عنه إن رجلاً عَيَّرَه بالفقر ، فقال له : يا هذا ! أما  
أنه قد قيل إن كلبة عَيَّرت لبوءة فقالت للبوءة : إنك لا تلدين إلّا واحداً ،  
وأنا ألد ثمانية . فقالت اللبوءة : صدقتِ ، إلّا أنّي ألد أسداً وأنت تلدين  
الكلاب ؛ وفقرى خيرٌ من غناك .

ومن ذلك ما قيل عنه إن رجلاً سَبَّه ، فأعرض عنه . فقال له الرجل :  
لك سَبَبْتُ . فقال له سلون : وعنك أعرَضْتُ .

ومن ذلك ما قيل عنه إن بعض [ ١١٩ ] الملوك ركب يوماً في أكمل زينة  
وأعظم جند ، واجتاز يسلون فدعاه إليه وقال له : كيف ترى أيها الحكيم  
ما أنا فيه ؟ فقال له سلون : أما أنه أيها الملك نعم الحال لولا أنه يعقبه انقضاء  
وزوال . وهو إن كان الآن يوجب لك السرور فتأمل عقابه فما هو لك إلّا  
غرور . فاطلب ما يبقى عليك وما تأمن ضرره أن يصل إليك - كما فعل  
الثعلب وأمن من سطوة الأسد . فقال له الملك : وكيف كان أمره ؟ فقال  
له سلون الحكيم : حكى . أيها الملك . أن أسداً وذئباً وثعلباً اصطحبوا في  
أرض وأقاموا بها مدة ثم إنهم عزموا على الخروج منها < بسبب > كونهم  
صاروا لم يجدوا بتلك الأرض ما يقتاتونه . فقال الثعلب للأسد : أيها الملك !  
لو مضينا إلى غير هذه الأرض لم نعدم فيها ما نقتاته . فصوّب الأسد رأيه ؛  
ومضوا يومهم أجمع . فانتهوا إلى أرض كثيرة النبات والمياه فوجدوا فيها  
ثوراً ونعجة وديكاً قد أجهدهم الجوع . فقال الأسد : هلموا بنا نقسم هذا .  
فقال له الذئب : هذه قسمة مفروغ منها . فقال له الأسد : وكيف ذلك ؟  
فقال له الذئب : الثور لك والنعجة لي ، والديك للثعلب . فغضب الأسد من  
مقالة الذئب ولطم رأسه بكفّه فأبانته عن جسده . فرأى ذلك الثعلب فأعظمه .  
فقال له الأسد : أقسم أنت بيننا الآن يا أبا الحصين ! فقال له الثعلب : أيها

الملك ! أما أن هذا شيء ظاهر ما يحتاج إلى قسمة قاسم . فقال له الأسد : وكيف ذلك ؟ فقال له : أما الثور فإنه لغدائك . أيها الملك : وأما النعجة فإنها لعشائك : وأما الديك فلتفككهك فيما بينهما . فأعجب الأسد بماله وسر به وقال له : لله درُّك ! مَنْ عَلَّمَكَ هذه القسمة ؟ فقال له الثعلب : رأسُ هذا الذئب الملقى بين يديك ! انتهى .

## الفيلسوف الثامن

### أنكساغورس

والمنقول [ ١٩ ب ] من حكمه ما قيل عنه إنه قال لتلامذته : اجتهدوا أن تطابق ألسنتكم عقولكم ، فإن اللسان قد يعتمد الكذب والعقل نساءً<sup>١</sup> . واعلموا أنه لقبیح أن تكون حاجة الإنسان إلى المال أكثر من حاجته إلى العقل . ومكابدة الفقر أيسر من سؤال البخلاء واللؤماء . ولكل مقال جواب ، ولكل أجل كتاب . وشكر الله تعالى يكون بكثرة التعظيم له والثناء عليه ، وشكر الملوك والولاة بالمناصحة والدعاء ؛ وشكر الأصحاب بحسن الجزاء . وينبغي للعاقل أن لا يصاحب إلاّ علماً . ومن المروءة أن ينسى الإنسان حقه ويذكر ما عليه من الحق . ويستعظم الإساءة منه ويستقل إساءة من يسيء إليه . وشرّ الأشرار من لا يقبل الاعتذار . ومن بخل بماله على نفسه . . .<sup>٢</sup> ومن رجع في هبته بمعروفه سقط شكره . ومن عجب بعمله هبط أجره . ومن رجع في هبته فقَدَ بالغ في خسته . ومن ساء خلقه ضاق رزقه . واستعمال الحزم في الأمور أولى من ارتكاب الغرور . وإذا كثرت الآراء خفي الصواب . وخير الناس من طال أجله وحسن عمله .

والمنقول من ملحه ونوادره :

فمن ذلك ما قيل عنه إنه قال لبعض أصحابه لما بلغه أنه قد خدم الملك

١ ص : تعتمد الكذب والعقل يسابان .

٢ جواب الكلام ناقص .



وعلت منزله عنده وصار من ندمائه : يا هذا ! اجتنب الوقعة في الناس عند الملك لتأمن من شرهم وكيدهم ، وإلا فلا تأمن أن يصيبك - إن فعلت - ما أصاب الذئب مع الأسد بما فعل ذلك . فقال له : وكيف كان أمره أيها الحكيم ؟ فقال : قد حكى أن بعض الأسود مرض . فعاوده جميع الوحوش إلا الثعلب . فقال الذئب للأسد : أيها الملك ! ألا تنظر إلى اطراح الثعلب لخدمتك وكونه لم يعدك في مرضك ولم يبق أحد من الوحوش إلا وعادك سواء ؟ ! ولئن لم تعاقبه معاقبة يرتدع بها غيره ، وإلا فتفتدي به [ ٢٠ ] في اطراحك باقي الوحوش . - فلما سمع الأسد كلام الذئب أثر ذلك في قلبه ، وقال له : إذا حضر عندي الثعلب فذكرني بأمره . وكانت الأرنب حاضرة ذلك المقال جميعه . فمضت إلى الثعلب وقالت له : يا أبا الحصين ! خذ حذرَكَ من الأسد ! فقال لها : وما سبب ذلك ؟ فأخبرته بما كان من قول الذئب للأسد . وما كان من قول الأسد : فشكرها على ذلك . ثم إنه مضى وصاد كركياً ، وأتى به ، وترقب خلوة الأسد وسلم عليه . فقال له الأسد : ويلك ! أمرض وتعودني الوحوش كلها إلا أنت ؟ هذا منك اطراح لقدري ! فقال له الثعلب : معاذ الله ! أنا أقل عبيدك ! وإنه لما بلغني مرضك ذهبت أطلب لك طبيباً لأحضره إلى بين يديك . فلما وصلت إليه وجدته مشغولاً بموت ولد له ، فما أمكنه المجيء إلى خدمتك . وإني عرفته بمرضك ، فقال : يطعم لحوم كركي ، وتؤخذ مرارته ، وتخلط بدم ساق الذئب ، وتدهن بها . وتعلق عليك رجل الذئب ، فإنك تجد الشفاء . وقد أحضر المملوك كركياً . - فلما سمع الأسد مقالة الثعلب لم يشك في صدقه ، وأكل ذلك الكركي فلذ له ، ووجد خفة في جسمه . ورفع مرارته ، ثم ذهب الثعلب وأتى الذئب يحجل إلى عند الأسد فقبض الأسد على رجله فقطعها والتطخ بدمه .

ومرارة الكركي . ومضى الذئب يحجل وهو لا يصدق بنجاة نفسه من الأسد .  
ولما أبعد ، ألقى بنفسه . ثم إن الثعلب قفا أثره . فلما رآه وهو مُلقى لا يطيق  
الحركة ناداه : يا صاحب الحف الأحمر ! إذا حضرت عند الملوك فاكفف  
لسانك عن القدح في أصحابك عنده لئلا يوقعك في أعظم مما وقعت فيه .  
انتهى .

## الفيلسوف التاسع

### ديمقراطيس<sup>١</sup>

والمروي من حكمه ما قيل عنه إنه قال لتلامذته : هذبوا أفكاركم باقتباس [ ٢٠ ب ] الحقائق، وزكّوا أنفسكم لتخلص من عالم الفناء وتتصل بعالم البقاء . وجالسوا العقلاء : وسائلوا العلماء . وخاطبوا الحكماء : ولا تميلوا إلى الغضب : فإنه من أخلاق الصبيان والسباع . ولا تفرطوا في الجزع على ما ذهب لكم وفاتكم ، فإن الجزع على ذلك من أخلاق النساء والضعاف العقول . ولا تميلوا إلى الإكثار من النكاح . فإن ذلك من طباع الخنازير وذهن أقوى عليه منكم . وهو ينهك العمر ويضعف الجسم . ولا تنازعوا صاحب حق . ولا تستحيوا من الحق . ولا تتكلفوا ما لا تطيقون . ولا تقولوا ما لا تعلمون . ولا تجزعوا من صرف الدهر وتنقل الأمور . ولا تنظروا إلى من قال : ولكن انظروا إلى ما<sup>٢</sup> قال . والقلب العليل يميل إلى الأباطيل . ومن أشرف الأخلاق صيانة النفس عن النفاق . ومن استغنى عن الأنام نال أعلى مقام . ودرهم ينفع خير<sup>٣</sup> من دينار يصرع . وقليل " يعني خير " من كثير يُطغّي ويلهي . وراحة العباد في المواظبة على الأوراد . وراحة الزهاد في كف النفس عن كل مراد والتأهب للمعاد . وأجهل الناس من قل صوابه : وزاد إعجابه . واحتمال أذى الأنام

١ ص : ديمقراطيس .

٢ ص : من .

مِنْ سَعَايَا الْكَرَامِ . وَخَيْرُ الْأَعْمَالِ مَا أَطِيعَ بِهِ الرَّبَّ ، وَكَفَّرَ عَنِ الْإِنْسَانِ الذَّنْبَ . وَتَقَرَّبَ الْمُلُوكُ لِلْمُسْتَمَلِّ مِمَّا تَضَعَفَ بِهِ الدُّوَلُ . وَتَكْلَيْفَ مَا لَا يُطَاقُ ١ . ثَوَّبَ التَّقَى لَا يُبْلَى جَدِيدُهُ . وَالصَّبْرَ حِيلَةٌ لَهُ . وَالْحَيَاةَ فِي السَّجْنِ وَالْقَيْدَ خَيْرٌ مِنْ مَقَاسَاةِ الضَّدِّ . وَحِيلَةُ الْفَقِيرِ اسْتِعْفَاؤُهُ . وَحِيلَةُ الْمَلِكِ عَدْلُهُ وَإِنْصَافُهُ . وَحِيلَةُ الْمَهْجُومِ لَا تَدْفَعُ الْغُمُومَ . وَحِيلَةُ الْثَّامِ سَرِيعَةُ الْإِنْقِصَامِ . وَخَيْرُ الْإِخْوَانِ مَنْ أَدْخَلَ عَلَى أَخِيهِ الْبَسْرُورَ إِذَا قَعَدَ بِهِ الزَّمَانُ أَوْ نَكَبَهُ السُّلْطَانُ - انْتَهَى .

### وَالْمَنْقُولُ مِنْ مَلْحَةِ وَنَوَادِرِهِ :

فَمِنْ ذَلِكَ مَا قِيلَ عَنْهُ إِنَّهُ رَأَى رَجُلًا قَدْ تَعَاطَى الزَّهْدَ وَهُوَ سَيِّءُ الْأَعْمَالِ [ ٢١ أ ] شَدِيدَ الْحَرَصِ عَلَى تَحْصِيلِ الدُّنْيَا . فَقَالَ لَهُ : يَا هَذَا ! لَا تَكُنِ الْقَطَاةَ أَحْسَنَ مِنْكَ فِي كَوْنِهَا صَانِتٌ ٢ نَفْسَهَا عَنْ قَبِيحِ الْفِعَالِ وَطَلَبِ الْمَحَالِّ . فَقَالَ لَهُ الزَّاهِدُ : وَكَيْفَ كَانَ أَمْرُهَا ؟

فَقَالَ : حَكِي أَنْ قَطَاةً وَعَقْعَقًا تَنَازَعَا فِي حَفْرَةٍ يَجْتَمِعُ فِيهَا الْمَاءُ ، وَادْعِي كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنَّهَا مُلْكُهُ ؛ وَأَنَّهُمَا تَحَاكِمَا إِلَى قَاضِي الطَّيْرِ مِنْ غَيْرِ بَيْتَةٍ يَقِيمَانِهَا ٣ . فَحَكَّمَ الْقَاضِي أَنَّ الْحَفْرَةَ مُلْكُ الْقَطَاةِ . وَإِنَّ الْقَطَاةَ < لَمَّا > رَأَتْهُ قَدْ حَكَّمَ لَهَا بِالْحَفْرَةِ مِنْ < غَيْرِ > بَيْتَةٍ - وَكَانَتِ الْحَفْرَةُ لِلْعَقْعَقِ - قَالَتْ : أَيُّهَا الْحَاكِمُ ! كَيْفَ حَكَمْتَ لِي بِالْحَفْرَةِ مِنْ غَيْرِ بَيْتَةٍ أَقِيمُهَا عِنْدَكَ بِمُلْكِي لَهَا ، وَكُلَّ وَاحِدٍ مِمَّا يَدْعِيهَا ؟ فَقَالَ : لِأَنَّهُ اسْتَفَاضَ عَنْكَ الصَّدَقُ عِنْدَ النَّاسِ . حَتَّى إِنْهُمْ ضَرَبُوا بِصَدَقِكَ أَمْثَالَهُمْ فَقَالُوا : « أَصْدَقُ مِنْ قَطَاةٍ » -

١ جواب الكلام ناقص .

٢ ص : كانت . .

٣ ص : يقيهما .

فقضيت بذلك . فقالت له : أما إذا كان الأمر على ما ذكرت فوالله إن الحفرة للعقق وما أملك فيها شيئاً وما كنت ممن يشتهر عنه خلة جميلة ويفعل خلافها . فقال لها القاضي : فما حملك على منازعته ؟ فقالت : سورة الغضب بمنعه لي من ورودها ؛ وإن الرجوع إلى الحق أولى من التماذي في الباطل . فقال لها : جزيت خيراً . لقد أبينت إلا ما يليق بك . وقد أكرمت ما قد استفاض عنك .

## الفيلسوف العاشر

### بقراط

والمروى عنه من حكمه ما قيل عنه إنه قال لتلاميذه : اعلّموا أن حب الدنيا رأس كل خطيئة ورأس كل بليّة ، وأن بالبرّ تنال الآخرة . وأحمدُ خصال الخير كلها الحكمة ، وأجملها التواضع ، وشرّها وأضرّها الكبر والظلم والبخل ، وأدناها اتباع المرء هوى نفسه . وآفة العقل الهوى . والعمر قصير والصناعة طويلة . والزمان حديد ، والتجربة خطر ، والقضاء عسير . ولا يكون الرجل من المتقين حتى يحاسب نفسه أشدّ من محاسبته لشريكه . ومَنْ أحب أن يعلم منزله عند الله تعالى فليَنظر إلى عمله . والحلم والعلم والكرم من صفات الرب تعالى . وإذا كان القدر حقاً فالخذر باطل [ ٢١ ب ] لا ينفع . وإذا أراد أحدكم أن يسلّط على عدوه من لا يرحمه فليسلّط عليه حاسده . ومن دعت قدرته إلى ظلم من هو دونه فليذكر قدرة مَنْ هو فوقه . ومَنْ كان له صديق ولا ينتفع به فليصور له صورته في حائط ويستغني عنه . ومن نظر في عواقب الأمور لم يندم . ومَنْ استخف بشريف دلّ على لؤم أصله . ومَنْ مال إلى صحبة سخيّف دلّ على ضعف عقله . ومَنْ كثرت نعم الله عليه كثرت حوائج الناس إليه . ومَنْ أكثر الصمت أُن من المقت . ومِنْ دلائل الذم سوء الظن وكثرة المن . ومِنْ دلائل الكرم حفظ الذم والإحسان إلى الملهوفين وأهل العدم . ومِنْ أعظم الفجائع إضاعة الصنائع . والوفاء من سجايا الكرم ، والحرص ينتج المذلة لصاحبه . والزنا يورث الفقر ويذهب بماء الوجه . والفقر مع الأمن خيرٌ من الغنى مع الخوف . والناس اثنان : عاقل

وأحرق فأحذروا حيلة العاقل وقدرة الأحق . واستدنيوا النعم بشكرها .  
ولا تلاحوا من يذهلكم خوفه ويحككم فيكم سيفه . ولا تقولوا ما يصير  
حجة عليكم وسبب الإساءة إليكم . ولا تخذعنكم الدنيا بخدائنها ، ولا تغرنكم  
بودائعها . ولا توقعنكم في شبكتها . ولا تدخلنكم في ملكها . ولا تميلوا  
بقلوبكم إليها . ولا تقبلوا وجودكم عليها . ولا تحوِّجكم محبتكم  
لأنفسكم أن تضعوها في غير مواضعها . فتذكروا منها ما عرفتم . وتذموا  
منها ما حمدتم . وعليكم بالقناعة فإنها أريح بضاعة . والشرب من آنية الرصاص  
يؤمن من القولنج . والبول في الماء الراكد يورث إدمانه النسيان . وأيسر  
العلاجات الحميمية : وإن الله تعالى خلق في الآدي ستة عروق : منها عروق  
الجنون والبرص . وعرق الطاعون . وعرق العمى . وعرق البواسير . وعرق  
الجذام . فإذا عرض للإنسان الجنون ابتلاه الله تعالى بالزكام . وإذا عرض  
للإنسان البرص ابتلاه الله تعالى بالسعال . وإذا عرض للإنسان الطاعون [ ١٢٢ ]  
ابتلاه الله تعالى بزلجة المعدة . وإذا قضى الله تعالى بالعمى ابتلاه الله بشدة الرمد  
ودوامه . وإذا عرض للإنسان البواسير ابتلاه الله تعالى بتشقيق الشفتين . وإذا  
عرض للإنسان الجذام ابتلاه الله تعالى بكثرة العطاس . فمن أراد أن يسلم  
من ذلك كله فلا يدخل طعاماً على طعام . ولا يغتسل بالماء البارد في  
الشتاء . ولا يكثر من شرب البارد في الشتاء ، وليلطف غذاءه ويوقّت  
زمن أكله .

والمقول عنه من ملحه ونوادره :

فمن ذلك ما قيل عنه إنه رأى رجلاً وقد وقع بينه وبين زوجته وقد

١ ص : أنها .

هجرته ، وأنه حمل إليها مالا وكسوة وحلياً ليسترضيها ، فقال : إن الذين يستميلون قلوب نسايتهم بالحلى والمال والكسوة إنما يعلمونهن حبة الأغنياء ، لا حبة الأزواج . فقيل له : بماذا يستميلونهن ؟ فقال : بكثرة الجماع .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه كان بعض الأيام يمشي ومعه بعض أصحابه وتلامذته ، إذ رأى رجلاً راكباً على حمارٍ وقد سخم وجهه بالسواد ، وهو يُضْرَبُ بالدرة ويقول الذي يضربه : هذا جزاء من يشهد بالزور . فقال لمن معه : هذه من خلغ الكذب في الدنيا ، فاتفقوا الكذب فإنه حيض الرجال . ومن ذلك ما قيل عنه إنه رأى بعض أصحابه وقد لبس ثوباً مشهوراً من الإبريسم . فقال له : يا هذا ! كل ما تشتهي نفسك ، والبس ما لا ينكر عليك الناس لبسه ، فإن التزين بالملابس إنما يليق ببعض النساء . وأما الرجال إذا أحبوا التزين فيتزينون بالأفعال الجميلة .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه رأى رجلاً قد لبس لبس النساء والعباد وهو يكثر من أذى الناس ومن أخذه لأموالهم ظلماً . فقال له : يا هذا ! إن كنت عاقلاً فاعمل بما قد تصدّيت لفعله ، وكن من الزهاد والعباد الذين يؤمنون بالبعث ومعاد الأجساد . وإلا فإنه سيقال لك ما قاله الفخ للعصفور مما هو بين [ ٢٢ ب ] الناس مشهور ومذكور . فقال له الناسك : وما الذي قاله الفخ للعصفور ؟

فقال بقراط : حكي أن رجلاً نصب يوماً فخاً ليصيد به الطير ، وأن عصفوراً رأى ذلك الفخ فأتى إليه وقال له : يا هذا ! ما لي أراك متباعداً عن الطريق ؟ فقال له الفخ : أردت الاعتزال عن الناس لآمن من أذاهم ويأمنوا مني . فقال له العصفور : فما لي أراك في التراب مقيماً ؟ فقال الفخ : إني أردت التواضع . فقال له العصفور : فما لي أراك ناحل الجسم ؟ فقال الفخ : قد أنهكتني العبادة . فقال له العصفور : وما هذا الحبل الذي على عاتقك ؟



فقال الفخ : هو من ملابس العباد . فقال له العصفور : وما هذه العصاة التي فيه ؟ فقال له الفخ : أنا أتوكأ عليها وأدفع بها أذى من يريد أذي . فقال له العصفور : فما هذه الحنطة التي أراها عندك ؟ فقال له الفخ : إنه من قوتي أعدده لصابم يطرقني وابن سبيل يختازني أو جائع فأطعمه إياها . فقال له العصفور : إني ابن سبيل وجائع . وقد اجتزت بك . فقال : دونكها . بورك فيك . فدنا العصفور منها ورام أخذها بمنقاره ، فأخذ الفخ بعنقه . فقال له العصفور : بشس ما اخترت لنفسك من الغدر والخداع اللذين هما من أخلاق الجهال . فإن كان كل العباد مثلك فلا خير فيك ولا فيهم ولا فيمن يفتّر بك وبأمثالك أو ينخدع لأمثالك<sup>١</sup> وأقوالكم المزخرفة وكلماتكم المحرفة . ولم يشعر العصفور إلاّ وصاحب الفخ قد أتى إليه وقبض عليه . فقال له العصفور : اصنع بي الآن ما تشاء بعد أن تسمع ما أقول لك وتفهم معناه . فقال له الصياد : قل ما عندك . فقال العصفور : يا هذا ! هل عندك شك : أو عند أحد من العقلاء ، أنه لا يسمن أكلي ولا يشبع ولا يغني عني ؟ فقال له الصياد : نعم ! فقال له العصفور : فإن رأيت أنك لا تؤذيني وتطلق [ ١٢٣ ] سبيلي ، أعلمك ثلاث حكم هن أنفع لك ولغيرك ممن يسمعها مني : الواحدة أقولها لك وأنا في يدك ، والأخرى إذا أطلقتني وصرت قائماً أمامك ، والثالثة إذا طرت . فلما سمع صاحب الفخ مقاله تعجب منه وقال : إني أخاف أنك لا تفني بما قلت . فقال له : أعاهدك بالله العظيم على أن أوفّي لك بما ذكرت . فأقسم له العصفور . فقال له الصياد : اذكر لي الأولى من الحكم الثلاث . فقال العصفور : يا هذا ! مهما حييت لا تندمن ولا تلهّف على شيء قد فات . فلما سمع مقاله أطلقه ووقف أمامه وقال له : والثانية : مهما عشت لا تصدق بشيء لا يتصور أنه

يكون . ثم طار وبعد عنه ووقف ، فقال له الصياد : اذكر لي الثالثة . فقال له العصفور : بالله العظيم ما رأيت أشقى منك يا هذا الرجل ولا أعظم من شقائك . فقال له الصياد : وكيف ذلك ؟ فقال : لأنك ظفرت بغنائك وغناء ولدك وأهلك الأبد ، وذهب من يدك في أيسر وقت . فقال له الصياد : وما ذاك ؟ فقال العصفور : أما والله لو أنك ذبحتني لوجدت في حوصلي جوهرتين من الياقوت ، زنة كل واحدة منهما خمسون مثقالاً ، تساوي كل واحدة منهما خراج أعظم بلد يكون للأنام . فلما سمع ذلك الصياد اعتراه الندم واللهف وعضّ على إصبعة وقال له : أما أنك خدعتني بمقالك . فقال له العصفور : ألم أقل لك لا تندمن ولا تلهفنّ على ما فات . فقال : بلى ! فقال العصفور : ألم أقل لك لا تصدق بشيء لا يتصور أنه يكون ؟ فقال : بلى . فقال العصفور : يا جاهل ! ويلك ! أما أنه ما يشك عاقل أنك إذا أخذتني ووزنتني بريشي ولحمي ودمي وعظامي وجميع ما في جوفي ما يفي وزن ذلك عشرة مثاقيل . فكيف يكون في حوصلي جوهرتان وزن كل منهما خمسون مثقالاً ؟ فكيف صدقت ذلك وندمت على إفلاتي وإطلاقك لي . وتلهفت ؟ [ ٢٣ ب ] ثم كيف ينفعك الندم والتلهف عليّ وما بقي لك إليّ سبيل ؟ — ثم إنه طار ومضى . انتهى الكلام .

## الفيلسوف الحادي عشر

### جالينوس

والمقول من حكمه ما روي عنه أنه قال لتلامذته : يا بني ! اختاروا من العمر أحسنه وإن قلّ ، فإنه خيرٌ من الحياة النكدية وإن طالت . واعلموا أن ما يُستحيا من فعله يُستحيا من الكلام به . وتيقنوا أنه مهما تعملوه من الأعمال لا يَخَفَ عن الناس وأن الغم في إخفائه . وإن الذكر الصالح للإنسان خيرٌ له في حال حياته وبعد موته من عظيم الأمور . فإن المال ينفذ والذكر يبقى لصاحبه . وإياكم والخلال الرديئة : وهي البخل والحرص والحدة والغضب واللجاج والكبر والكذب والحسد وسوء الخلق والغيبة والنميمة والعُجب والزنا والسعاية بالناس والسكر . ولن تستطيعوا ذلك حتى تقهروا نفوسكم . ولا تتبعوا شهواتكم . وأن تراقبوا الله تعالى ، وكونوا للناس كما تحبون أن يكونوا لكم . واجتنبوا كثرة المزاح فإنه يذهب بماء الوجه وبهائه ويقطع الصداقة ويحقّر الشريف ويُجَرِّئُ الدنيء على السخيف . وكلما أَسَنَ الرجل قويت نفسه عليه . واعلموا أن الأمل الطويل يقسم القلب ويضرّ الفكر . والغضب يخرج الرأي الأعمى كالكلبة التي تلد جراءها عجباً . فداووا الغضب بالصمت والاضطجاع . واعلموا أن خسة الإنسان تُعرَفُ بكثرة كلامه فيما لا يعنيه . ومن الجهل التماس الثواب بالمعاصي . وصحبة الأشرار تورث سوء الظن بمن يصحبهم من الأخيار . والحكمة كالجوهر في البحر لا ينال إلاّ بالغواصين الحذّاق . وأعقل الناس من عرف قدر نفسه وأنزلها فيما تستحق . ولا تصادقوا المخادعين والمعجبين . ولا تشاوروا الجاهل . وإياكم والغدّارين . ومن كان

عنده علمٌ أو حكمة أو آداب — فلا يكتبه ويفيده للناس . وليكن فرحكم في الدنيا [ ١٢٤ ] بما تدخرونه لأنفسكم من العمل الصالح لا ما تورثونه لغيركم من المال . وأكثرُوا من ذكركم الموت لأنه يحثكم على الأعمال الصالحة .

### وما روي عنه في صفات أخلاق الرجال :

فمن ذلك ما روي عنه أنه قال : الحكمة في الهند والروم ؛ والكبر في الفرس ؛ والقرى للأضياف في العرب ؛ والصدق في الحبشة ؛ وقساة القلب وعدم الغيرة والأمانة في الزنج والترك ؛ والطمع والشجاعة في الأكراد والفرنجة ؛ والقذارة والقتامة والحيانة في الأرمن ؛ والجهل في أهل الشام ؛ والعلم في أهل العراق ؛ والحساب في قبط مصر ؛ والحمق في الطوال وفي صغيري الرؤوس ؛ والكذب والخلاف في القصار ؛ والعجب والته في المغاني ؛ وكثرة الظلم والزنا في ذي الشامات ؛ وكثرة الحفظ في العميان ؛ وسوء الخلق في العرجان ؛ وخفة الروح في الحولان والحرس والحذبان ؛ والبخل في أولاد الزنا ؛ وقلة العقل في الحصيان والنساء ؛ والفجور وكثرته في العبيد ؛ والعجلة وكثرة اللعب في الصبيان ؛ والمراء في العلماء ؛ والحرص في المشايخ والنساء ؛ والنسل في العقلاء ؛ والذل في الأيتام ؛ وكثرة الشر في الشجر الزرق الأعين ؛ والخلاف في اليهود والروم ؛ والفصاحة في أهل الحجاز واليمن ؛ والبخل في أهل المغرب والبطائح ؛ والحسد في المعارف والبحيران ؛ والسلامة والعز في العزلة ؛ والقناعة في الاستغناء عن سؤال الناس ؛ والصحة ودوام العافية في الحمية وقلة الأكل .

## الفيلسوف الثاني عشر

أميروس الشاعر

المروي من حكمه :

فمن ذلك ما قيل عنه إنه قال لتلامذته : يا بنيّ ! إذا أردتم أن تعظم محاسنكم في أعين الناس فليصغر قدرها في أعينكم ؛ وإن أردتم أن تدوم لكم النعم فارضوا<sup>١</sup> بما قسم لكم . وإن أردتم المودة من أعاديكم فداوهم بالإحسان إليهم بالقول والفعل . [ ٢٤ب ] وإن أردتم المودة من الناس<sup>٢</sup> فلا تطمح أعينكم إلى ما في أيدي الناس . وإذا صنعتم معروفاً فاستروه ؛ وإذا أسدي إليكم جميل<sup>٣</sup> فاشكروه ؛ وإذا شهرت السيوف بطل الخيار . ومن لم يرض بالقضاء دام غمه وحزنه . ومن صبر على المكروه أدرك الخير كله . والحزم أسد الآراء ، والغفلة أضر من الأعداء . وبالإحسان يسترّق الأحرار ، وبالإساءة يفوت المراد ، وبالعدل تعمر البلاد ويستمال العباد ؛ وبالظلم يزول الملك ؛ وباللطف تقتنص الأموال<sup>٤</sup> ، ويحصل كل مقصود . وبقهو الأنفس يكبت الشيطان ويرضى الرحمن وتطفأ النيران . وبإخلاص النيات تدرك الرغبات . ومن مدح الإنسان بما ليس فيه فقد بالغ في هجائه . والولد الشرير<sup>٥</sup> يشين

١ ص : رضوا .

٢ ص : أعاديكم .

٣ ص : الاسواد (!) .

٤ ص : الشر (!) .

السلف ويهدم الشرف . وأجمل خصال الكريم : الصدقُ وتسهيل الحجاب وطلاقة الوجه وحسن الخلق والعفة وعزة النفس . وأعظمها : خوف الله تعالى وتقواه . وأفضل ما أعطي العبد في الدنيا : حسن الخلق ، والحكمة ، وعبادة الله ؛ وفي الآخرة : المغفرة [وأحسن الأشياء] . الركون إلى الدنيا مع العلم بزوالها جهلٌ . والتقصير في الأعمال مع العلم بما يفوت المقصّر من الثواب عليها عجزٌ . وإذا أراد الله تعالى أمراً هياً أسبابه . وكل إنسان سيقدم على قدم ، ويجازى بما صنع : إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر . وعلامة زوال الملك : الظلم . وكثرة الهزل ، والغضب ، والعجلة ، والاستبداد بالآراء ، وإخلاف الوعود ، ونكث الأيمان ، وسوء الخلق .

#### المنقول من ملحه ونوادره :

فمن ذلك ما قيل عنه إنه رأى جاراً له نساءجاً ، وقد التزم لبعض الملوك أن يجلب<sup>١</sup> له أخبار أعاديته ، ويطالعه بجميع أحوال جنودهم ورعاياهم ومن يميل<sup>٢</sup> إليه ويوثق به من رعاياه وجنوده . وأنه [٢٥٠] قال له : يا هذا ! اعلم أنك جاري ، وقد بلغني ما التزمته للملك ؛ ولا تدخل نفسك فيما ليس هو من شأنك لئلا يصيبك ما أصاب بعض الأسد لما تعاطى ما ليس هو من شأنه . فقال له النساءج : وكيف كانت قصة الأسد الذي أشرت إليه ؟ فقال : حكى أن أسداً وذنباً وثوراً وحماراً وكبشاً وظلياً وثعلباً اصطحبوا في بعض المروج . وتعاهد الأسد والذئب والثور والحمار والكبش والظبي والثعلب أنهم لا ينالهم من بعضهم أذى . فأقاموا في ذلك المروج على أحسن

١ ص : يجبي .

٢ ص : ويميلهم إليه ويوثق له من رعاياه وجنوده .

حال خمس سنين . فلما كان بعد ذلك ، قال الذئب للأسد : أيها الملك !  
أما والله إن المقام في الموضع الواحد موجب للسلام منه والمكمل . فلو أننا  
انتقلنا إلى موضع آخر لارتاحت نفوسنا . فقال له الأسد : تالله لقد أشرت  
بالصواب . - فانصرفوا من ذلك المرح جميعهم : وساروا يومهم أجمع .  
إلى أن أدركهم المساء ولم يظفروا بما يأكلون . وكذلك أصابهم في اليوم الثاني  
والثالث والرابع والخامس . فأضربهم الجوع والعطش . فقال الأسد للذئب :  
لقد كان ما أشرت به علينا سبباً لهلاكنا : والرأي أن نعود إلى الموضع الذي  
كنا فيه . فقال الثعلب : أيها الملك ! أما أن رجوعنا إلى الموضع الذي كنا فيه  
ليس بصواب لأننا إذا رجعنا إليه نكون على يقين من أننا لا نجد شيئاً نأكله  
ولا نشربه خمسة أيام . وإذا مضينا في طريقنا يكون رجاء من حصول ما نقتاته  
ونشربه في خمسة أيام . فمضوا ثلاثة أيام أخر فلم يجدوا فيها شيئاً يقتاتونه  
وأشرفوا على الهلاك . فقال الذئب : أيها الملك ! الرأي أن نأكل الثور لثلاث  
نهلك . فقال له الأسد : وكيف يليق بنا ذلك وقد عاهدناهم أنهم لا ينالهم  
مننا أذى ، والغدر لا يعتمده<sup>١</sup> إلا اللئام ؟ فقال له الثعلب : أيها الملك !  
إذا كان في هلاك [ ٢٥ ب ] بعضنا بقاء للباقيين فهو أولى من هلاكنا كلنا .  
فقال الأسد : إن<sup>٢</sup> الصواب أن نقترع : فمن وقعت عليه القرعة فيؤكل ونكون  
قد سلكنا الإنصاف وتنزهنا عن الغدر . فصوبوا رأيه . واقرعوا فوقعت  
القرعة على الثور فافترسه الأسد وأكلوه<sup>٣</sup> . فلما كان اليوم الثاني اقرعوا  
فوقعت القرعة على الكبش فافترسه الأسد وأكلوه . فلما كان اليوم الثالث

١ يعتمده : يلجأ إليه .

٢ ص : أما .

٣ ص : وأكله .

عاودوا القرعة ف وقعت على الذئب ، فافترسه الأسد فأكلوه . ولما كان اليوم الرابع وقعت على الظبي . فافترسه الأسد وأكلوه . ولما كان اليوم الخامس وقعت على الظبي فافترسه الأسد وأكلوه . فلما رأى الثعلب ذلك خاف على نفسه وقال للأسد : أيها الملك ! قصدي الذهاب لأكشف لك عن الحال فإني خفيف الجسم . فقال له اذهب فنحن ذاهبون في إثرك . فذهب الثعلب وبقي الأسد والحمار . فقال الحمار لنفسه : ألم تنظر ما قد حل بالثور والكبش والذئب والظبي ؟ ! فوالله لئن لم أحتلّ<sup>١</sup> لنفسي بما يخلصها وإلاّ افترسني الأسد لا محالة . فلما أخذنا في السير أظهر الحمارُ التعارج والانقطاع عن الأسد وألقى نفسه إلى الأرض . فالتفت الأسد ، فرآه قد ألقى نفسه إلى الأرض ، فعاد إليه وقال له : ما الذي بك يا أبا رياح<sup>٢</sup> ؟ فقال الحمار : أيها الملك ! إنه قد دخل في حافري عظم نمر مسموم ، وعندي من<sup>٣</sup> ألمه ما لا أقدر على وصفه ، وقد أجيب الله الموت فإنه أيسر عليّ ممّا أجده من شدة الألم . فإن رأيت أنك تقنع بهذا العظم من حافري لطيب لحمي لك إذا اضطرتت إلى أكلي وتكون آمناً على نفسك من أذى ينالك . فلما سمع الأسد مقالته ، قال له : جزاك الله خيراً يا أبا رياح ! وأين العظم لأقلعه ؟ فقال له الحمار : في باطن حافري من الرجل اليمنى . وكان الحمار قد جمع رجله اليمنى ورفعها . فدنا الأسد إلى رجله برأسه . فلما تحقق الحمار قرب رأس الأسد [ ٢٦١ ] من حافره رفسه في جبهته . فأغمي على الأسد من ذلك . فنهض الحمار وسار على وجهه لا يدري أين يمضي . وبقي الأسد ملقى متشطحاً<sup>٤</sup> بدمه . ثم إن الثعلب رجع إلى الأسد فرآه ملقى ولم يجد عنده الحمار . فقال الثعلب لنفسه :

١ كنية الحمار : أبو العير ، وكنية الذئب : أبو جعدة ، أبو ترابة ، أبو زؤالة . كنية الثعلب :

أبو الحصين ، أبو الحصن ، أبو الخبيص ، أبو الهجرس . كنية الأسد : أبو حفص .

٢ شط القتيل في الدم : اضطرب .



يمكن أن يكون الأسد قد أكل الحمار ونام ، وجعل يدنو من الأسد لعله يجد من فضله شيئاً يتقوت به . فرأى الأسد وهو يتشحط بدمه ، فقال : ما هذا الذي بك يا أبا الحارث ؟ ومن الذي صنع بك هذا ؟ فقال الأسد : أنا الذي صنعت بنفسى هذا . فقال له : وكيف ذلك ؟ قال له : لأنى تعاطيت ما ليس هو من شأنى ولا صنعى ، فإن ربى جعلني جزاراً قصاباً ولم يجعلني بيطاراً . ومن صنع من غير صنعته يكون موجباً لذاته . ثم عرّفه بما كان من الحمار . فتعجب منه . انتهى .

## الفيلسوف الثالث عشر

هرمس

والمقول من حكمه : قيل عنه إنه قال لولده : يا بني ! الزم القصد ، في أمورك كلها ، إلى الله تعالى . وما يكون في نفسك فلا تُبدِه لأحد ، فقيح بالمرء أن يخفي أمتعته في البيوت ويظهر الناس على ما في قلبه ، فإن الصمت أولى لك وأجمل . وإذا أحرزك أمرٌ فانظر : فإن كان ممّا لك فيه حيلة فلا تعجز نفسك عن استدراكه ودفعه ؛ وإن كان ممّا لا حيلة لك في دفعه عنك فلا تجزع واصبر ، فإنه لا بد أن ينتهي ، فإن كل ما له بداية < له > نهاية . وعليك بأجمل السعي في مطالبك ، وليس عليك النجاح ، فلا في كل حين ينجح السعي والطلب . ولا تحرص على الدنيا : فإن فعلت فاقصد ولا تجهل ولا تستبدّ برأيك . فإن فعلت فامهل ولا تعجل . ولا تكثّر خلطتك بالناس ، فإن فعلت فأغمض عن القذى واحتمل ما ينالك منهم من الأذى . ولا تكافئ من أساء إليك ، فإن فعلت فأنصف ولا تتعسف . ولا تعاد الرجال . فإن فعلت فلذوي العقول والأصول . ولا تزدر أحداً ولا تستخف به . فإن فعلت فلصاحب مالٍ بخيلٍ والطالب لأمرٍ مستحيل . ولا تفرح إلا بعملك الحسنات وبانتهاك عن السيئات . ولا تطلع على [ ٢٦ ب ] أمور الناس فإن فعلت فاستر عيوبهم واغفر ذنوبهم . ولا تتولّ على الناس . فإن فعلت فأظهر اليسر للأنام وابذل الطعام وألن لهم الكلام . ولا تتعب جسدك . فإن فعلت ففي كدٍ على عيال وعبادة لذي الجلال . ولا تغضب ، فإن فعلت فليكن غضبك لله تعالى وللحق ، ولا لسواهما من الخلق . ولا تتملق لأحد ، فإن

فعلت فلولد كافرٍ أو لسلطان جائر . ولا تدعُ الله تعالى على أحد ، فإن فعلت . فليكن على الظالم . ولا تواخِ ملكاً ، فإن فعلت فزُرُهُ غيباً ولا تُسمِعِه عيباً . ولا تتوسلْ لأحد ، فإن فعلت فليكن لك لب وافر . وقلب حاضر . ولا تدخل في العدالة . فإن فعلت فاعتمد الورع . وجانب الطمع . ولا تهمل مداراة الناس . فإن فعلت فأحسن السيرة وتجنب الجريرة . ولا تقل — إذا طرقك نائبة — لو أني كنتُ فعلتُ كذا وكذا ، ولو كان كذا وكذا ، فإن « لو » تفتح أذن الشيطان ؛ ولكن قل : « قضاء الله تعالى وقدره لا مفر لأحدٍ منه » ، فإن الله تعالى يفعل بخلقه ما يشاء .

#### ومن المنقول من ملحه ونوادره :

ما قيل عنه إنه حضر لشربٍ مع جماعة . فأقبلوا على الشرب والحديث ، وهرمس لا يتحدث معهم بشيء . فقالوا له : يا هذا ! ما لك لا تتحدث معنا ؟ فقال لهم : إن الله تعالى جعل للآدمي أذنين ولساناً واحداً ليكون استماعه أكثر من كلامه .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه اجتاز على مقابر قرأى امرأةً عجوزاً وهي جالسة على قبر تكثر البكاء والانتحاب . فقال لها هرمس : أيها الحرة ! بم يستحق ساكنُ هذا القبر منك كثرة البكاء : أولدٌ بارٌّ لك ، أو نسيب ؟ فقالت : كلا ، بل هو والله ، أيها الشيخ ، رجل جاورنا ، وما منا أحدٌ إلا هو على نهاية من الفقر ؛ وما مات حتى جعل كل < واحد > منا غنياً له أموال جزيلة جليلة . فقال هرمس : رحمه الله ! لقد استحق منكم البكاء والرحم .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه رأى رجلاً من أشراف الناس وصلحائهم وهو يصاحب أرباب الفجور . فقال له : يا هذا ! صنٌ شرفك [ ٢٧١ ] وأصلك

وصلاحك عن مصاحبة مَنْ تصاحبه لئلا يقال لك بعد حين ما قاله الحش<sup>١</sup> لبعض الملوك . فقال : وما الذي قال له ؟ قال : قد حكى أن بعض الملوك دخل ذات يوم إلى حش<sup>٢</sup> داره ، وكان لا يدخل ذلك الحش<sup>٢</sup> غيره . فلما جلس<sup>٢</sup> على الإفريز ليقضي حاجته وجد فيه رائحة كريهة . فأمسك أنفه . فناداه الحش<sup>٢</sup> بلسان الحال : أتدري أيها الملك مما هذه الرائحة التي تجدها ؟ قال له الملك : لا . فقال : إنها من رائحة تلك الأطعمة اللذيذة الطيبة التي كنت تتناولها . فقال له الملك : وما صيرها إلى هذه الحالة ؟ فقال له الحش<sup>٢</sup> : بصحبتك وصحبة أمثالك من بني آدم أيسر مدة ، فانتهى حالها إلى هذه الحال . — فتأمل لمن ترغب في صحبته من الأنام ، ومن تؤثر القرب منهم في المقام ، فإن مآل أمرهم يكون هذا المآل .

١ الحش : الكنيف . — وفي ص : الحبش .

٢ ص : حبس .

## الفيلسوف الرابع عشر

### زيمون الشاعر

والمقول من حكمه : ما قيل عنه إنه قال لتلامذته : أحسنوا مجاوزة النعم  
بكثرة الشكر لله تعالى عليها ليزيدكم من نعمه . وأعطوا الحق من أنفسكم ،  
فإن من منع الحق من نفسه كان الحق خصمه . واحذروا من مصادقة الأشرار  
ومن معاداة الأخيار . وتمتعوا بأموالكم ما دامت عنديكم . ولا تتكلفوا من  
الأمر ما لا تطيقونه . ولا تصاحبوا مَنْ لا تعرفونه . ولا تبطركم منزلة أو  
منصب أدركتموه . ولا تمزجوا يقينكم بالشك ، فيفسد عليكم العزم . ولا  
تدعوا أوقاتكم ضياعاً . ولا تحرقوا شيئاً من المعروف . ولا تخلفوا بعدكم  
شيئاً من الدنيا ؛ فإن خلفتم شيئاً فاعلموا أنه يكون لأحد رجلين : إما رجل  
يعمل فيه بطاعة الله تعالى فيسعد بما شقيتم أنتم لأجله ؛ وإما رجل يعصي الله  
تعالى به فيكون قد أعتمتموه على معصية الله تعالى . وأكثروا من ذكر الموت  
وهجومه عليكم . واستعدوا له ، وأعرضوا عما تحبّون إذا دعاكم إليه الهوى .  
وجالسوا الحكماء ؛ فإن الله يحبّي القلوب بالحكمة كما يحبّي < الأرض >  
الميتة بوابل المطر . وكونوا على حفظ ما في قلوبكم أحرص من الحفظ [ ٢٧ ب ]  
على ما في بيوتكم . وارضوا باليسير من الدنيا مع سلامة أديانكم <sup>١</sup> . واجعلوا  
الدنيا كيوم صمتم فيه ثم أفطرتم على الموت . وعليكم بتقوى الله تعالى في  
السّرّ والعلانية . وعليكم بالصدق في المواطن كلها . وزينوا سرائركم ليحسن  
الله تعالى علانيتكم .

١ لعل صوابها : أديانكم .

## والمقول من ملحه ونوادره :

ما قيل عنه إنه رأى رجلاً وهو كثير التلهف على الدنيا ، شديد الحرص على حصولها . فقال له : ما هذا التلهف الذي أراه بك ، أيها الرجل ، على الدنيا ؟ أرايت لو أنك من أكثر الناس مالاً وأنت راكب في لجة بحر ، ومعك كلُّ ما تملكه ؛ وقد هاج البحر وأشرفت وكلُّ ما تملكه على الهلاك والغرق وكذا من معك من الناس - فما نهاية ما تطلبونه : نجاتكم بأنفسكم أم هلاككم والمال معاً ؟ فقال الرجل : بلى والله ما نريد إلا النجاة بأنفسنا وسلونا المال . فقال له زيمون الحكيم : أرايت أيضاً لو كنت ملكاً وقد أحاط بك أعاديك ممن يريد قتلك وأخذ الملك منك ولم تكن لك طاقة ولا استطاعة على دفعهم عنك بأمر من الأمور - ما كانت نهاية ما تعتمد به : شدة سعيك في نجاة نفسك وسلوكك للملك وجميع أموالك ، فأيهما تريد ؟ فقال الرجل : بلى والله ما أريد إلا الخلاص بنفسي ، ولم ألتفت إلى شيء من ذلك . فقال له زيمون الحكيم : فافرض الآن أنك ذلك الغني وذلك الملك ، وأنك قد نجوت بنفسك ، واقع بما أنت فيه وقد أرحت نفسك من العناء وشدة الحرص .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه رأى رجلاً يختصم هو وزوجته ، وهو يدعي عجزه عن قيامه بأمرها . فقال له الحكيم : يا هذا ! إذا كنت لا تقدر على أنك تسبح في البحر فلم حملت على عنقك آخر وألقيت نفسك فيه ؟ أما سمعت الناس يقولون : الزواج<sup>١</sup> فرح شهر وهم<sup>٢</sup> دهر ووزن مهر وقسم ظهر ؟ !  
ومن ذلك ما قيل عنه إنه دخل على بعض الوزراء يعود في مرضه . فشكا إليه الوزير طول مرضه وجهل الأطباء بأمره وعدم<sup>٢</sup> انتفاعه بمعالجتهم . فجعل

١ ورد بعض هذا منسوباً إلى أرسطوطاليس في ص ٢٣٠ .

٢ ص : وبعدم انتفاعه لمعالجتهم .

زيمون يسأله عن الأعراض التي قد [١٢٨] طرأت له ليستدل بها على كنه مرضه . فكلما<sup>١</sup> ذكر له حالاً<sup>٢</sup> وصف الحكيم له دواءً لذلك . فيقول له الوزير : لقد تداويت بهذا الدواء المرة بعد المرة فلم<sup>٢</sup> أجد شيئاً . — فلما أعياه أمره قال له : إذا كان الأمر على ما ذكرت . فاعلم أنه قد غلب على ظني أنه لم يبق لك إلاّ دواء واحد ولكنه عزيز الوجود . فقال له الوزير : وأي مرض هذا . وما الدواء الذي يعز وجوده ؟ فقال له زيمون الحكيم : أما مرضك هذا فإني أظنه حسدك لأحد من الناس ، وهو داء عظيم ، وربما أتى على روحك كما أتى على روح بعض التجار الأغنياء . ولا دواء له إلاّ هلاك من تحسده . وهذا ليس في قدرة بشر . فقال له الوزير : وكيف كان أمره ؟ فقال له زيمون الحكيم : قد حكى أن بعض الأغنياء الممولين بالأموال العظيمة والنعم الجسيمة والرباع والأصقاع ، وكان يتعاطى التجارة . وهو من أعظم الناس بخلاً<sup>٣</sup> وتقتيراً على نفسه وأهله . وكان في جواره رجل يحمل على كاهله بأعدال . وكان ذلك الحمال كلما يحصل له من أجرة حملة يشتري به خبزاً ولحماً وفاكهة وحلواً ، ويأتي به إلى زوجته فيطعمها إياه . فاتفق أن زوجة الحمال يوماً عبّرت على زوجة التاجر فسألته عن حالها مع زوجها ، فأخبرتها بما هي فيه من رفاة الحال ورغد العيش . فضاق صدر زوجة التاجر وتغيرت على زوجها وقصرت في خدمته . فلما رأى زوجها ذلك منها : استراب منها وسألها عن حالها . فسألته أن يطلعها وقالت له : ما أفني عمري معك على ضرّ وعيش مرّ مع كثرة نعيم الله تعالى عليك وعيظم مالك وسعة رزقك . وليس لي فائدة باتصالي بك . ولأنّ<sup>٤</sup> أتصل بصعلوك يقوم بحالي وما أريده أحب إليّ ممّا أكابده معك من ضيق العيش . وإن حالي معك أسوأ من حال زوجة الحمال

١ ص : فلم ذكر . . .

٢ ص : فلما .

جارنا فإنها معه في أرغد عيش ، [ ٢٨ ب ] وجميع ما يكسبه ينفقه عليها وينيلها شهواتها . — فلما سمع مقالة زوجته علم أن زوجة الحمال قد أفست عليه حال زوجته وأنه قد اتصل أمر ما ينفقه الحمال إلى زوجته فجعل يطيب قلبها ويعددها الوعد الجميل وهي لا تشي عما هي عليه . وعظم عليه أمرها ولم يقدر على طلاقها لشدة محبته لها . واشتد حسده للحمال . وأخذ جهله على التسبب إلى ما يسلب به نفس الحمال . بأن قال لمملوك قد ربّاه : « يا بني ! قد علمت أنك عندي بمنزلة الولد ؛ ورجوتُ أنك تعينني على مصالحتي وتحصيل مقاصدي ؛ فلا تخيب رجائي فيك » . فقال له مملوكه : « يا سيدي ! مرّني بما تريد : فما لي عن امثالك محيد » . فأخبره بقصة الحمال . فقال له : وما الذي تريد أن تصنع به ؟ فقال : قد عزمت الليلة أن أصعد على سطح داره وأجعل فيها أثراً إلى داري ، وتكون أنت قائماً على سطح داري . فإذا عدت إليك فاذبحني وامض . وهذه ثلاثمائة درهم خذها وعيش بها . فقال له المملوك : يا سيدي ! وكيف تطاوعني نفسي على قتلك ؟ وما الذي يحصل لك من الراحة إذا قتلتك ؟ فقال : « إذا قتلت فلا بد أن يقتل الحمال » . فقال له المملوك : « اتق الله يا مولاي في نفسك ودع هذا الضلال » . وصدّه عن ذلك . فلم يوافق . فلما كان ذات ليلة ارتقب نوم زوجته وأيقظ مملوكه وقال له : قد سمعت حيسّ إنسان فوق سطح داري ، فامض معي . فلما صعد إلى السطح تسلق منه إلى دار الحمال . ثم إنه جرح نفسه وجعل يقطر الدم إلى دار الحمال . ثم عاد إلى سطح داره . وأقسم لمملوكه بالأيمان المعظمة إن لم يمثل أمره وبذبحه ، وإلاّ أهلكه . فذبحه المملوك وتركه ملقى على سطح داره ومضى إلى موضعه ونام . فاستيقظت زوجته من نومها فلم تجده في فراشه



فظنت أنه قد ذهب إلى الخلاء [١٢٩] وارتقبته طويلاً فلم يَعدْ . فنهضت إلى الخلاء فلم تجده . فصعدت إلى السطح فوجدته قتيلاً . فارتابت في أمرها وأعلنت الصباح . فتوأت الجيران وظنوا أن اللصوص قد طرّقوا منزلهم أو خصومة قد وقعت بين المرأة وزوجها . فلما علموا قتله نزلوا إليها من الأسطحة فوجدوا زوجها قتيلاً . وحضر صاحب الشرطة وعابن الحال . فاستعظّموا ذلك ، واتصل أمره بسلطان البلد . فأمره بالقبض على جميع جيرانه وتقريرهم لمن ينكرون حاله ، والمبالغة في كشف الحال . واتهمت الزوجة به أيضاً . وأمسك<sup>١</sup> بالجمال وعابنوا أثر الدم على سطحه ، وأثر التسلق إلى دار التاجر . فبالغوا في تقرير الجمال بالعصر والضرب وهو مُصِرٌّ على الإنكار . ولم يزالوا يضربونه إلى أن حمّله ألمّ الضرب على حب الموت لشدة ما ناله . فاعترف بقتله . فأمر بصلبه . فأخذ الجمال وكُتِفَ ووُضِعَ في عنقه جبلٌ . ومضوا به ليصلبوه . فلما وصل إلى موضع الضلب لم يشعروا إلاّ بصائح يقول : لا تصلبوه فهو مظلوم . فتأملوا القائل لذلك ، فإذا هو مملوك التاجر . فأحضر بين يدي صاحب الشرطة ، فقال له : يا مولاي ! هذا الجمال بريء وأنا والله الذي فعلت به ذلك بأمره لي وتهديده لي بكل مكروه إن خالفته ؛ واسمعوا قصته ، والله ، من غير كذب . ثم إنه قصّ على الوالي قصة سيده مع زوجته وما ذكرت له من قصة ما ينفقه الجمال على زوجته وما جرى له معها ، من أوله إلى آخره .

فلما سمع الوالي مقاله ، قال له : ويلك ! انظر ما تقول . فقال له المملوك : هذا والله صورةُ حال سيدي وأنا قتلته بأمره . فأنهى الوالي مقاله إلى السلطان ، فأمره بإحضار المملوك إلى بين يديه . فلما أحضر قال له السلطان : « ويلك !

أصدقني وإلاّ قطعتك وأطعمتك لحمك » . فذكر للملك مثل ما ذكره للوالي وحلف بالله العظيم أنه صادق في ذلك . فتعجب السلطان [ ٢٩ ب ] من ذلك ومن حضره . فقال له وزيره : أيها الملك ! صدّق القائل : لله درّ الحسد ما أعدله ! بدأ بصاحبه فقتله .

فعند ذلك أمرَ الملك بإطلاق الحمال ، وقال لمملوك التاجر : ويلك ! ما حملك على اعترافك بقتل مولاك مع ما فيه من عقوبتك وهلاكك ؟ ! فقال : يا مولاي ! خفتُ الله تعالى تقليد<sup>١</sup> دم الحمال وإثمه . وهأنا بين يديك ، فاحكم فيّ بما شئت ، فإنني قد صدّقتُ فيما قصصته عليك . فاستحسن ذلك منه ، وأطلقه ، وأحسن إليه . انتهى .

١ تقليد : حمل إثم دمه .

## الفيلسوف الخامس عشر

### ثالس

المنقول من حكمه : ما قيل عنه إنه قال لتلامذته : اعلّموا أن مَنْ يكثر الأكل لا يجد لذة العبادة . ومن يكثر النوم لم يجد في عمره بركة . ومن أصلح سريره أصلح الله تعالى علانيته . وكم من محسود على أمرٍ وفيه هلاكه ، وكم من مسرور بنعمةٍ أو رتبةٍ وهي من دائه ! وإذا لم يقف الإنسان عند علمه فما فائدة علمه ؟ ! وليس كل مَنْ طلب شيئاً يناله ، ولا كل من توى مكروهاً ينجو منه . وعاقبة الكذب الندم ، وعاقبة الظلم البوار وإخراب الديار . والعاقلة مَنْ لا بغضه قول الحق وإن كان على نفسه . وحفظ الإنسان ما في يده أولى من سؤال الناس ما في أيديهم . ومَنْ أقبلت الدنيا عليه علّمته غوامض الأشياء ؛ ومَنْ أدبرت عنه سلبته محاسن نفسه وأكسبته عيوب الناس . ومن أضمر شيئاً ظهر عليه في قوله ووجهه . وربّ رأيٍ أنفع من مال . والمملك باصطفائه الرجال أولى من اصطفائه الأموال ، فإن كل درهم يسدّ مسدّ غيره ، وما كل رجل يسدّ مسدّ غيره . وصاحب السلطان كراكب الأسد : يهابه الناس ، وهو بمركوبه أهيب . وإذا كانت الغاية الزوال ، فما الجزع من تصرف الأحوال ! ولذة الدنيا قليلة وحسرتها طويلة . وليس الوهم كالفهم ، ولا الخبر كالعيان ، وليس [ ١٣٠ ] العجب من جاهل يصحب جاهلاً ، بل العجب من عاقل يصحب جاهلاً . وخير الأخلاق الورع ، وشرّها الطمع .

وخير الكلام ما أغنى جِدَّةَ وهزله ؛ وخير الناس مَنْ أخرجَ الحِرْصَ من قلبه ؛ وعصى هواه في طاعة ربِّه . وثوب العافية أحسنُ ما لبسه الإنسان .

### والمنقول من ملحه ونوادره :

فمن ذلك ما قيل عنه إن ملك بلده أراد أن يرسل بعض جنده للغارة على بعض أعاديه . فقال له : أيها الحكيم ! من تشير عليّ أن أقدمه على الجيش ليمضي إلى بلاد عدوّي يشنّ عليها الغارات ؟ فقال له الحكيم : قدّم عليها مَنْ تعرف أن فيه عشرة خصال من خصال الحيوانات وهي : سخاء الديكة ، وبحث الدجاج ، وإقدام الأسود ، ورَوَّغان الثعالب ، وحملة الخنزيرة ، وصبر الكلب على الجوع ، وحراسة الكركي ، وغارة الذئب ، وشجاعة النمر ، ومهاجمة العقاب .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه رأى يوماً رجلاً قد قبض السلطان عليه بقول عدوّ له سعى به عند الملك ، فبالغ في ضربه واستصفائه<sup>٢</sup> لأمواله . فسمعه ثالث الحكيم وهو يتألم لعدوّه مما تم عليه من الملك . فقال له ثالث الحكيم : أما والله لو كفى من شرّك وسعايتك فيه لأغناه ذلك عن تأمّلك له ، الذي قد نهجت فيه منهاج السنور مع الفار . فقيل له : وكيف كان أمرهما ، أيها الحكيم ؟ فقال : قد حكى أن فارة سقطت من سقف ، فأغمي عليها . ورآها السنور فبادر إليها ووضع يده عليها وجعل يقلبها ويقول : بسم الله عليك ! حاشاك من سوء بنالك ! فلما أفاقت من غشيتها ورأته سمعت قوله لها ، قالت له : ارفع يدك عني ، واكفني شرّك . قد سمى الله تعالى عليّ وأمنت من كل سوء .

١ ص : على يد بعض .

٢ أي : مصادره لأمواله .

## الفيلسوف السادس عشر

### بطليموس

والمنقول عنه من حكمه ما قيل إنه قال للملك رومية : لا تَرْجُ ، أيها الملك ، السلامة حتى يسلم الناس من جورِكَ . [ ٣٠ ب ] واستعمل أهل الأمانة والكفاية ليستريح سرُّك . وتَحَلَّ بالحلم والعدل والجلود لينمو ملكك وتقهر عدوك . ولا تشغل بلذاتك : تندم . وقاتل هواك . واعلم أن من تَجَبَّرَ على الناس أحبوا ذله . ومنْ أفرط في الظلم كره الناسُ ملكه وحياته ، ومن مات مشكوراً فإنه أحسن حالاً ممَّن يموت مذموماً ؛ ومن أسرف في حبِّ الدنيا مات فقيراً ؛ ومن قنع عاش غنياً . والعين تستحي من العين . ومنْ طلب الكلَّ فاتَه الكل . وأزح الحقد من قلبك . وطهر نفسك من الظلم والحسد والعجب والكبر والبخل والكذب ليعلو قلبك ويحمد ذكرك . واستكثر من الحمد ، فإن الذم قل أن ينجو منه أحد . وإذا تغير السلطان تغير الزمان . وأشقى الناس بالسلطان صاحبه ومن تقرب منه ، كما أن أقرب الأشياء إلى النار أسرعها احتراقاً . وأفضل الناس مَنْ تواضع عن رفعة ، وعفا عن قُدرة ، وأنصف عن قوة . وأعقل الناس من اعتبر بما رأى واتعظ بما سمع ، قبل أن يصير عبرة وعظة للسامع . وشرّ ما في الكريم أن يمنعك خيره ؛ وخير ما في اللئيم أن يمنعك شره . ولا ينبغي لعاقل أن يخاطب جاهلاً ، كما أنه لا ينبغي لصاح أن يخاطب سكران . وحركة الإقبال بطيئة ، وحركة الإدبار سريعة . والبطنة تُذهب

الفطنة . وعصفور في اليد خيرٌ من كركي في الهواء . والحركة بركة . والحمير مصباحُ السرور ، ولكنه مفتاحُ الشرور . وليس في ثلاثة حيلة : فقر يداخله كبر ، ومرض يمازجه هرم ، وعداوة يشوبها جهل وقدره . وثلاثة يعذرون على سوء الخلق : المريض ، والجائع ، والمسافر . وثلاثة يجب مداراتهم : السلطان ، والمرأة المناقرة ، والجار سوء . والنصح للإنسان بين الملاءم تفرغ . والدعاء مفتاح الرحمة . والناقد بصير . وأثر الدين صحة اليقين . ونائم مقرّ بذنبه خيرٌ من ضالٍّ مُدلٍّ على ربه . والدنيا [ ١٣١ ] ساعة ، فلتعجل طاعة . ولتستعن بالله تعالى في حال البلاء ، ولتخمد في حال الشدة والرخاء .

### والمنقول من ملحه ونواجره :

فمن ذلك ما قيل عنه إنه قال لصاحب له كان مغرماً بالنساء ، وقد استكثر من الجوارى مع شدة غيـرته وكثرة تـخيـلاته واجترائه عليهن . فشكا ذلك إلى بطليموس وسأله أن يشير عليه بما يصنع . فقال له : يا هذا ! اعصِ هواك والنساء . واصلع ما تشاء ، وقد استراحت نفسك من هم حفظ النساء . فإنك لا تقدر على حفظهن أبداً . وإلاّ أصابك ما أصاب الملك والنديم الذي أحضره وزيره لمناذمته . فقال له : وكيف كان أمرهما ؟

فقال : قد حكى أن بعض الملوك قال لوزيره : لئن لم تحضر إليّ رجلاً يكون جميل الصورة لطيف الأخلاق حسن الحديث كامل الأدب ، لا تبدو منه حالة أكرهها أبداً ، أتخذة نديمي — وإلاّ ضربت عنقك . وقد حكمتك في مالي . فخذ منه ما أردت . وقد أجلسك ثلاثة أيام . فقال له الوزير : أطال الله تعالى بقاء الملك ! اعلم أيّ لست بربّ حتى أخلق لك رجلاً على الصفة التي طلبتها ، في المدة التي عينتها . فإن أنظرني الملك مدة تمكني أن أطلب ما قد طلبته لأختبر فيها أحوال الناس وأخلاقهم وأبذل الوسع في تحصيل مطلوبك ؟

فقال له الملك : وكم تحب أنِّي أنظِرَكَ ؟ فقال له : سنة لأكون على يقين في حال من أطلبه لك ، وأعلم ما ينطوي عليه . فقال له الملك : قد أنظرتك إياها . فمضى الوزير إلى منزله مغموماً حائراً فيما يصنع . واجتمع عنده جماعة من أصحابه فأخبرهم بقصته مع الملك . فقالوا : أما أنه يمكنك أن تحضر له شخصاً جميل الصورة حسن الأخلاق تام الأدب إلاّ كونه لا يبدو منه ما يكرهه الملك فهذا أمرٌ لا يقدر < عليه > غير الله تعالى ؛ وما نظن إلاّ أن الملك جعل ذلك سبباً لهلاكك وقتلك . والذي نراه لك ألاّ تتعجل بحملك الهَم ، فإنه لا يجديك [ ٣١٤ ب ] شيئاً ، بل يزيدك ألماً لما عندك . فامض واجتهد في البلاد فلعل الله تعالى ينتج لك فرجاً من ذلك : إما بحصولك على المطلوب ، أو بموت السلطان ، أو بموتك . — ثم إن الوزير وصّى أمر أولاده وأهله ، وتجهّز للمسير في البلاد . فاتفق أن صديقاً له قدم من سفر<sup>١</sup> . فأخبره بقصته . فقال له : لا يَضِيقُ صدرك لهذا . واعلم أن المدينة الفلانية فيها الرجل الذي قد تطلبه منك الملك فامض إليه وألق نفسك عليه . — وكان بينه وبين المدينة التي فيها الرجل خمسة أشهر . فسُرّ بذلك . وسار . وجدّ في سيره حتى وصل إلى تلك المدينة وسأل عن الرجل ، فأرشد إليه<sup>٢</sup> . فرأى صورته من أجمل الصور . فسلم عليه . فردّ عليه السلام وأمسك<sup>١</sup> بذيله ، وقصّ عليه قصته ، وسأله المضيّ معه لينقذه من سطوة الملك . فقال له الرجل : يا هذا ! أما توجهي معك فإني أجيئك إليه ؛ وأما أني أنقذك من الملك فإن هذا أمرٌ ليس بيدي . فإني لا أعلم هل يحصل غرض الملك بحضوري عنده ، أم لا . فقال له الوزير : إن الأمر كما ذكرت ؛ ولكنك إذا مضيت معي رجوت حصول غرض

١ ص : في من سفر .

٢ ص : عليه .

الملك منك . فتجهز الرجل وسار معه من المدينة مقدار ثلاثة فراسخ . ثم إنه قال للوزير : أسألك أن تقيم في هذا الموضع إلى أن أرجع إلى منزلي وأنظر في أمر نسيته ، وأعود إليك . فقال له : افعل ما شئت ! فمضى الرجل وأقام الوزير مفكراً في أمره : وتوهم أن يكون الرجل قد انثنى رأيه عن المضي معه . فأقام ذلك اليوم ، ومن الغد حتى انتصف النهار ، فلم يشعر إلا وقد أقبل الرجل إليه ، وعليه كآبة عظيمة وقد حال لونه . فأنكر أمره أنه طراً عليه مرض . فلم يسأله عن أمره ، وسارا مُجِدِّين ، والوزير يتأمل أحوال الرجل ، وهو يتناقص . فعجب من ذلك . ولم يزالا حتى وصلا مدينة الملك . وبتلغ الملك قدوم الوزير . فسُرَّ به وسأله عما مضى فيه . فقال له : أيها الملك ! إن لم يكن هذا الرجل [ ١٣٢ ] مطلوبك ، فلا يوجد في جميع الدنيا مطلوبك : غير أنه لما أتى هذا الرجلُ معي تغير حاله على الطريق وتناقص جماله وحديثه . ولا شك أنه مرض ، وهو مقيم بمنزلي . فقال له الملك : فأحضِرْهُ ، لأراه فإنه لن يخفى عليّ ما كان عليه قبل سفره معك . فأحضره إلى بين يديه . فلما رآه عاين له محاسن جميلة لم ير مثلها . وحادثه فوجده أملح الناس محادثةً . فأمر بإنزاله في بعض حُجَرِ قصره ، وأن يُتْرَكَ عنده كل ما يحتاج إليه . وقال للوزير : لقد أصبت وأتيت بغرضي . ثم إن الملك أحضر له عدة من الأطباء ليعالجه . فمضى على ذلك مدة وما أجدى فيه علاجهم شيئاً وتضاعف ما به من سوء الحال . فاعتم الملك لذلك غمّاً شديداً . ومضى على ذلك سنة كاملة . فلما أجمل حالُ الرجل وتراجع إليه حسنه وجماله وصار الملك يلتذ بمنادمته ولا يجد صبراً عنه . اعتراه<sup>١</sup> الفكر في أمره فقال له < في > بعض الأيام : أحب أن تُعرّفني ما كان مرضك . فإن الأطباء لم يعلموه ،



وما كان سببه فإن نفسي قد طلبت معرفة ذلك ومعرفة ما شفاك ممّا كان بك . فقال له : أمتع اللهُ الملكَ بالبقاء ، وأدام عليه النعماء ! أسألك أن تعفيني من هذا ، فإن الكذب لا يليق بي أن ألقاك به . والصدق أجدر فيه مشقة . فلما سمع الملك مقاله . تضاعف على الوقوف على أمره . فقال له : لا سبيل إلى إعفائك . ولا بد أن تخبرني به . فقال له الرجل : أما إذا كان لا بد . فاعلم أيها الملك أني رجلٌ من أبناء النعم ، وكان لي عم جليل القدر . وكان له بنت قد ربيت معها ، فهويتها ، وصرت لا أكاد أصبر عنها . وكانت ابنته تكرهني . ونُسي خبري إلى عمّي فقال : ابنُ أخي أحق بابنتي من الأجانب . فزوجنيها واتفق بعد ذلك بأيام سيرة أن مرض عمي ومات . فلما قضينا عزاءه طلبتُ الدخول بها ، فزفوها عليّ . فأقمت معها أشهراً . وقد أتاني وزيرك وسألني الحضور [ ٣٢ ب ] إلى بين يديك . ونار هواها تشتعل في قلبي . فاستقبلتُ أن أخيب ظنه بي فتنجزت<sup>١</sup> وخرجتُ معه منزلة من البلد . ثم حملني الهوى والقضاء والقدر على العود إليها والتلّمي بها . فعُدت . فلما وصلت إلى باب منزلي كرهت أن أطرق الباب عليهم ليلاً والجيران قد علموا سفري . فتحصل عندهم استرابة بابنة عمي ، وأزعجها أيضاً من نومها . فتسوّرت داراً من بعض دور جيراني . ونظرت من الدار فرأيتها نائمة<sup>٢</sup> وإلى جانبها عبد أسود . فلما رأيت ذلك لم أملك نفسي دون أن أشهرت سيفي . فنزلت وقتلتهما . ثم فتحت الباب وخرجت . وغلقت الباب عليهما ، وأتيت إلى وزيرك وأنا أفكر في ذلك . ولم يزل ذلك الفكرُ ملازمي حتى أصابني ونالني ما رأيته . فهذا كان والله بدء عليّ ونهايتها ، وما كتمتك والله شيئاً . -- فقال له الملك :

١ ص : فتنجزت ( ! ) .

٢ ص : قانعة ( ! ) .

أحب أن تخبرني ما الذي أزال ذلك الفكر عن خاطرك . فقال : إنه طال الزمان على ذلك ، وعلمت أن لا فائدة لي . فقال الملك : أقسم عليك بالله تعالى هذا الذي ذكرته هو الذي صرف عنك الفكر في ابنة عمك ؟ فقال له : وأي حاجة للملك إلى قسمه عليّ في ذلك ؟ فقال الملك : لأعلم حقيقته . فقال الرجل : أما والله إنه ذلك وغيره . فقال له الملك : أحب أن تعرفني ذلك . فقال له الرجل : سألتك بالله إلاّ ما أعفيتني من ذلك . فقال له : لا بد أن تعرفني . فقال له : أيها الملك : ! إنك لما أنزلتني في الحجرة أشرفت على البستان لأنتره ويخف عني بعض ما عندي . فبينما أنا في بعض الأيام مشرفاً لم أشعر إلاّ بامرأة قد أتت من قِبَل قصرِكَ مِنْ صفتها كذا وكذا ، وعليها حلّ وحلل فاخرة ومعها جاريتان من صفتهمَا كيت وكيت . فمشيت في البستان والجاريتان معها . ثم إنني تواريت إلى زاوية من الحجرة وجلست . فرأيت رجلاً من العوام قبيح الصورة ، وهو يحدث تلك المرأة . فظننت [ ١٣٣ ] أنه خادم البستان . ثم إنهما مشيا إلى تحت الشجرة الفلانية ، وأحضر لهما طعام . وأحضر لهما قنينة<sup>١</sup> من الشراب فشرباها . ثم صرّفت الجاريتين . وانضجعت واعتلاهما ذلك الرجل وواقعها . فلما قام عنها قامت وانصرفت . ومضى على ذلك جمعة وأنا أديم النظر إلى البستان فلا < أجد > أحداً يمرّ به . فلما كان بعد الجمعة لم أشعر إلاّ بتلك المرأة وقد أتت ووافي ذلك الرجل وجرى لهما ما جرى في اليوم الأول : من الأكل والشرب والمواقعة . فتعجبتُ من ذلك واشتد بي التخيل . وعزمت على أني أذكر ذلك للملك ، فحفت أن تكون السوداء قد غلبت عليّ بسبب فكري فيما كان من ابنة عمي . فأمسكتُ عن ذلك . وصرت أديم النظر إلى البستان فأرى تلك المرأة تأتي في كل جمعة إلى البستان

وبأني ذلك الرجل ويجمعان ، ويجري بينهما ما جرى لهما في الأيام الأول .  
وإني لما رأيتُ ذلك خفّ عني ما كنت أجده من الفكر في أمر زوجتي ، وقلت  
لنفسي : إذا كان هذا في دار مثل هذا الملك مع ما لها من النعيم وله من الهبة  
والحزم . فلا أستعظم ما كان من واقعة ابنة عمي . فعند ذلك صرفت فكري  
عنها ، فعوفيت ممّا كنت أجده .

فلما سمع الملك كلامه ، تعجب منه وقال له : أحب أن أرى ذلك لأعلم  
< هل > قد صدقتني في مقالك . فقال : إذا أردت النظر إلى ذلك  
فلتظهر مُصّيك إلى الصيد ثم تتنكر وتأتي منفرداً بنفسك إلى عندي لترى ذلك  
وتعلمه .

فعند ذلك أمر الملك أن تبرز خيامه وجيشه بالخروج معه إلى الصيد . ثم  
مضى إلى الصيد ، وتصيّد وبعث إلى داره ممّا اصطاده . ثم إنه انفرد عن  
جيشه من الخيام خفية ، وأمرهم أن يزالوا في موضعهم إلى أن يعود إليهم .  
وأتى إلى الحجرة التي فيها الرجل ، وأقام عنده بقية يومه . فلما كان من الغد  
وارتفع النهار شاهد المرأة التي وصفها له الرجل [ ٣٣ ب ] قد أتت من قصره  
إلى البستان . وكانت زوجته . ولم تزل تمشي إلى أن أتت إلى الموضع الذي ذكره  
الرجل . وأتى ذلك الرجل أيضاً على عادته وقعد عندها ، وقُدّم لهما الطعام  
والشراب ، فأكلا وشربا . فلما همّ الرجل بمواقعتها لم يملك الملك نفسه  
دون < أن > أشهر سيفه ، ونزل إليهما فقتلها وقتل جماعة من الخدام  
والجواري والقهارة . وعاد إلى الرجل ، فقال له : هل لك أن توافقتني على  
السياحة مدة لعلّ أن يزول عنا الفكر ؟ فقال له : أنا أطوعُ للملك من نَعْلِهِ .  
فأحضر الملك بعض وزرائه ، وأمره بالنظر في إمرة ملكه . وأمر جيشه الذي  
في الصيد بأن يعود إلى المدينة وأن يظهر للناس أن الملك مريض . فامثل الوزير  
قوله . ومضى الملك والرجل متكررين على وجوههما لا يعلمان أين يقصدان ،

ثلاثة أيام ؛ فلما كان اليوم الرابع إذ رأيا رجلاً أمامهما سائراً وهو يقول برفع صوته : « يا رب ! إن عدت كذبت خبراً أو رحمت بشراً أو اعتقدت حرية امرأة فلا تتجني من بلائك ، وسلّط عليّ مَنْ لا يرحمني » . فلما < أتم > قوله عجباً من ذلك وأسرعاً حتى لحقاً بالرجل وسلّم عليه . فرد عليهما . فقالا له : يا هذا ! إلى أين تمضي ؟ فقال لهما : والله لا أعلم مِنْ عظم ما تمّ عليّ . فقالا له : أقسمنا عليك بجلال الله وعظمته إلاّ ما أخبرتنا ، فقال : اعلما أنّي قد تزوجت امرأة جميلة ؛ وكانت تظهر الصيانة وتبالغ في ذلك بحيث أنها تمتنع من الدخول مع النساء إلى الحمام وتقول : لئلاّ يراني النساء في الحمام ، والرجال في الطريق ؛ ويبتني أسْتَرْ لي . وكنت أكثر التعجب من ذلك مع قناعتها<sup>١</sup> بأيسر ما أحضره لها من مطعوم ومشروب وملبوس . فأحبتها لذلك حباً شديداً . وكنت إذا خرجتُ من داري إلى دكاني تكلّفني أن أغلق عليها الباب وتقول لي : أيّ حاجة بي إلى بقاء الباب مفتوحاً عليّ ؟ ! - ومضى لي معها على هذا الحال خمس سنين . ثم إنه اتفق في بعض الأيام أنّي اجتمعت بأصحاب لي [ ١٣٤ ] في وليمة . فأخذ بعضهم يشكر من زوجته ويصف جميل خلاها وحسن أفعالها ، وأكثرهم يشكون من زوجاتهم ويلعنونهنّ . فقلت لهم : ما كل النساء سواء ! والله إن معي امرأة قد كملت حسناً وجمالاً وصيانة وعفة وتقاة ، وما تراها النساء في الحمام ، ولا الرجال في الطريق . وأقسم بالله ما يوجد عند أحد من كافة الناس مثلها في شيء ممّا تعاطاه . وبالفعل وأطنبتُ في مدحها . فلما انقضت الوليمة وانصرفنا ، قال لي بعض أصحابي : لقد أسرفت اليوم في أمر زوجتك وحسن أفعالها . وما أمكنني أن أجيلك . أما والله إن زوجتك كلّ يومٍ عند القوادة فلانة تقود عليها .

وهممتُ والله مراتٍ أن أعرفك ذلك . ثم خفتُ على قلبك لثلاثِ تنألم . فلما سمعتُ مقاله قلت له : يا أخي ! أما والله العظيم لو لقيني غيرك بهذا القول لبذلتُ روحي في إيتلافه . فقال لي : يا أخي ! أما أنه ما ينبغي لك أن تقول لي مثل هذا القول إلا إذا تحققت كذبي . وأما إذا تحققت صدقي فيجب عليك أن تشكرني . وإن طلبتُ أحقق لك ذلك فغيرَ ملبوسك وامضِ معي إلى عند قوادتها . واجعل أنك رجلٌ غريب ، واسألها أن تحضر لك امرأة تخلو بها . فإذا أتتك بامرأة غير امرأتك . فإظهار لها أنك تريد غيرها ولا تنزل كلما أتتك بامرأة تظهر لها أنك تريد أجمل منها . فإذا أتتك بامرأتك . فاعلم حينئذ صدقي ، وأني قد نصحتك .

فلما قال ذلك غيرتُ ملبوسي ، ومضيتُ معه إلى دار امرأة عجوز . فدخلتُ عليها فرحبتُ بنا . فقال لها : هذا الرجل صديقي وقد أحب أن يخلو عندك بامرأة تحضرينها له . ودفع لها دينارين . فقالت له : حباً وكرامة ! ومضت ثم عادت ومعهما جارية لطيفة ظريفة ممشوقة القد ، قاعدة النهد . فأظهرتُ لها أنني أريد أحسن منها . فقال صاحبي : دع هذه لي . ثم مضت العجوز < وعادت > ومعهما جارية أحسن من الأولى . فأظهرت [ ٣٤ ب ] أنني أريد أجمل منها . وفعلتُ بها ذلك في ثلاثِ أحضرتها غير التي أخذها صاحبي . فقالت : يا هذا ! والله ما بقي عندي إلا واحدة < ما > على الأرض أحسن منها . وإن كانت ما تعجبك فوالله ما تعجبك امرأة قط . فقلتُ : أحضرها لأراها . فمضت ثم عادت ومعهما امرأة . فلما دخلتُ وكشفتُ عن وجهها رأيتهما فإذا هي امرأتي فلما رأيته صاحبتُ بأعلى صوتها : « يا للنخوات وأرباب المروءات ! ويلك يا مقرن ! أيش يدخلك بيوت القوادات ! » ثم إنها تُري الناس وجهها وتقول : « بالله عليكم بي من القبيح حتى يختار عليّ القحاح العواهر ، هذا الكلب الفاجر ؟ ! » وتعلقَتُ بأثوابي ،

واجتمع الناس . وصار بعضهم يصبق في وجهي ، وبعضهم يضرب رأسي ،  
وبعضهم يصفعني ، إلى أن كِدْتُ أهلك . وأفلتي بعض الناس ، وهربت  
من مدينتي على وجهي لا أدري أين أمضي ، وأنا أفكر في صنعها ومكرها  
كما سمعتها مني <sup>١</sup> .

فتعجبا من ذلك ، وخف عنهما بعض ما كان عندهما . ثم مَضَوْا ثلاثة  
أيام ، وأدركهم المساء في جزيرة من بعض الجزائر بقرب البحر . وكانت  
تلك الجزيرة كثيرة السَّباع . فلما مضى ربيع الليل لم يشعروا إلاّ بنار عظيمة  
قد ظهرت في وسط البحر . ثم لم تزل إلى أن وصلت إلى الجزيرة وانتشر  
ضوؤها . فعجبوا من ذلك . ثم شاهدوا عفريتاً من العفاريت له أربعة أجنحة ،  
والنار تخرج من مناخره وعينه ، وعلى رأسه تابوت وهو يحمله ، ولم يزل  
حتى وصل إلى ساحل البحر وطلع إلى الجزيرة ووضع التابوت عن رأسه ،  
ثم فتحه ، وأخرج منه جارية كأنها الشمس المنيرة ، وأخرج طعاماً وشراباً ،  
فأكلا وشربا إلى أن سكرا . ثم وضع رأسه في حجرها ونام . وكانت ليلة  
مقمرة . فلما ثقل عليه النوم وضعت [ ١٣٥ ] رأسه من حجرها ، وقامت  
تمشي إلى أن وقفت تحت الشجرة التي فيها الملك والرجلان ، وقالت لهم :  
انزلوا إليّ . فارتاعوا ولم يجيبوها . فقالت لهم : والله لئن لم تنزلوا إليّ وتطيعوني  
فيما أمركم به . وإلاّ أيقظت العفريت وأنبأته بكم فيهلككم . فلما سمعوا  
مقالها نزلوا إليها وقالوا لها : ما تبغين ؟ فقالت : أن تواقعوني . فراموا الامتناع  
فأقسمت بالله العظيم لئن لم يواقعوها لتكلفن العفريت هلاكهم . فلم يجدوا  
بُدّاً من إجابتها . فواقعها الملك . وأخذت خاتمه من إصبعه . ثم واقعها الرجل  
بعده . وأخذت خاتمه . ثم واقعها الثالث ، وأخذت خاتمه . فقال لها الملك :

١ ص : ومكرها صرت ما سمعتها مني .

سَأَلْنَاكَ بِاللَّهِ تَعَالَى إِلَّا مَا أَخْبَرْتَنَا مَنْ أَنْتَ وَمَا حَالُكَ . فَقَالَتْ لَهُمْ : ااعلموا أَنِي بِنْتُ الْمَلِكِ الْفُلَانِي ، وَأَنَّ هَذَا الْعَفْرِيْتُ هَوِيَّتِي وَاجْتَنَفَنِي وَحَمَلْتَهُ غَيْرَتُهُ أَنَّ اخْتَرَعَ لِي هَذَا التَّابُوتَ وَجَعَلَنِي فِيهِ وَصَارَ لَا يَفَارِقُنِي لَيْلاً وَلَا نَهَاراً إِلَّا فِي حَالَةِ نَوْمِهِ كُلِّ أُسْبُوعٍ مَرَّةً . وَيُظَنُّ مِنْ جَهْلِهِ أَنَّهُ يَقْدِرُ < أَنَّ > يَحْفَظُنِي وَيَصُونُنِي بِفَعْلِهِ هَذَا . < وَلِذَا > رَغِبْتُ < أَنَّ > أُمَكِّنَ النَّاسَ مِنِّي فَيُؤَاقِعُونِي لِأَحَقِّقَ عِنْدَهُ بَعْدَ ذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَقْدِرُ أَحَدٌ مِنَ الْخَلْقِ عَلَى حِفْظِ الْمَرْأَةِ إِلَّا نَفْسَهَا . وَإِنِّي إِلَى الْآنَ مَكَّنْتُ مِنْ نَفْسِي مِائَةَ رَجُلٍ ، وَأَنْتُمْ الثَّلَاثَةُ بَعْدَ الْمِائَةِ ، وَأَخَذْتُ مِنْ كُلِّ مِنْهُمُ خَاتَمَهُ . - وَأَخْرَجْتُهَا . فَلَمَّا رَأَوْا الْخَوَاتِمَ عَجَبُوا مِنْ ذَلِكَ . ثُمَّ تَرَكْتَهُمْ وَانصَرَفْتُ وَأَعَادْتُ رَأْسَ الْعَفْرِيْتُ إِلَى حِجْرِهَا . فَاسْتَيْقِظَ ، وَأَعَادَهَا إِلَى التَّابُوتِ وَحَمَلَهَا وَذَهَبَ إِلَى الْبَحْرِ .

فَقَالَ الْمَلِكُ : هَلُمُّوا بِنَا إِلَى مَنَازِلِنَا . ففِيمَا رَأَيْنَا اعْتِبَاراً لَنَا . - فَعَادُوا إِلَى الْمَدِينَةِ وَاتَّخَذَ صَاحِبُهُ وَزِيرًا . وَاتَّخَذَ الثَّانِي نَدِيمًا . وَأَحْسَنَ إِلَيْهِمَا ، وَكَانَ لَا يَأْنِسُ إِلَّا بِهِمَا ، وَلَا يَتَحَادَّثُ إِلَّا مَعَهُمَا .

## الفيلسوف السابع عشر

### أرطيوس

والمقول من حكمه وثوراده :

ما قيل عنه إنه قال [ ٣٥ ب ] لتلامذته : اجعلوا بينكم وبين الحرام سترًا من الحلال . وادفعوا شهوات نفوسكم بالقهر والامتناع . وتيقنوا أن كل ما تصنعونه من الفواحش والقبايح - وإن بالغتم في إخفائه - لا يخفى عن الناس . واستمعوا من الحكماء ، واستفيدوا من العلماء ، واقتدوا بأفعال الصالحاء والأولياء . وإن أردتم التأدب وجدتم أسبابه كثيرة . وما تلتصونه من أدب فاجعلوه لكم ذخيرة . وعليكم بالقناعة فإنها غنى ولا تعدم ولا تضمحل . ومن بدأكم بالسلام عليكم فأجيبوه جواباً لطيفاً جميلاً . وتحببوا لكافة الناس بالإحسان إليهم بالفعل والقول الجميل وطلاقة الوجه لهم . ولا تأمنوا من كذب لكم أنه يكذب عليكم ، ولا من تقرب إليكم بخيانة غيركم أن يتقرب إلى غيركم بخيانتكم . ومن أولاكم معروفاً ، فاشكروه . ومن فقد العقل قلت همومه . ومن استعان بغير الله لم يزل مخذولاً . والإحسان إلى الكريم < يحدوه > على المكافأة . والإحسان إلى اللئيم يحدوه على المعادة . وألذ الأشياء للإنسان الشباب ، فإن عديمه فالمال ، فإن عديمه فالصحة ، فإن عديمها فالأمن . فإن عديمه فالموت خير له من الحياة . والسفر يقوي الأبدان ، وينشط الكسلان ، ومن فضائله أن الإنسان يرى فيه من عجائب الأمصار ومن غرائب الأقطار ، ومن محاسن الآثار ما يزيده علماً بقدرة الله تعالى



وحكمة تدعوه إلى شكر فضله ونعمه . وطاعة الله تعالى أفضل الأعمال في الحال والمآل .

المنقول من ملحه ونوادره :

فمن ذلك ما قيل عنه إن ملك أرمينية استشاره فيمن يوليه القضاء . فقال له : من تجتمع فيه الخلال التي يطلب وجودها في القاضي ، فقال له : وما هي أيها الحكيم ؟ فقال : مَنْ تكون الناس كلهم عنده بمثابة واحدة في حال الحكم بينهم ، ولا يعجب برأيه ، ولا يسارع إلى الحكم ، بل يترى [ ١٣٦ ] فيه ، ولا يخاف غير الله تعالى ؛ وأن يكون مِنْ أعف الناس عن أموالهم وأنزهم نفساً . فقال له الملك : أين أجِد ذلك ؟ فقال : إذا اتقيت الله تعالى وأخلصت نيتك في طلبك ذلك لعباد الله تعالى - بسره الله تعالى لك وأثاك به ، فإن مَنْ جَدَّ وجد .

ومن ذلك ما قيل عنه إن الملك قال له : أنا أفضل منك أيها الحكيم . فقال له : بماذا ؟ فقال الملك : يكون أن مالي أكثر من مالك . فقال أرطيبوس : إن الفضل لا يكون بكثرة الأموال ، وإنما يكون بصالح الأعمال وعبادة ذي الجلال . فقال الملك للحكيم : هل لك من حاجة ؟ قال : نعم ! أن تكتب ما أقوله لك : قال : وما الذي تقوله حتى أكتبه ؟ فقال : هذه الأبيات :

ألا أيها الملك الذي جَلَّ قَدْرُهُ      وليس له في الناس مثْلٌ يناسبه  
إذا ما رأيت الظلم والغدر في امرئ      فسوف يَرى عَمَّا قليل عواقبه  
فدع عنك هذا البغي واتبع نصيحتي      فقد جاء أن الظلم يصرع صاحبه

ولا تغترِّ بالملك والمال : إنه يزول ويبقى إثمٌ ما أنتَ كاسبه  
 ودارِ الورى واحسن إلى الناس كي تنل<sup>١</sup> وحق إله العرش ما أنتَ طئابه  
 وتملك أرقاب الأنام وكي تكن<sup>١</sup> إذا ملكاً يرجى ويحذر جانبه  
 فأما الذي بي قد فعلت فلإنه يجازيك<sup>٢</sup> عنه من أنتك مواهبه  
 ثم تركه وانصرف وتحقق مقاله وعرف .

١ تركنا هذا الخطأ النحوي على حاله .

٢ ص : يقابلك . وقد أصلحناه ليستقيم الوزن .

## الفيلسوف الثامن عشر

أرشميدس<sup>١</sup>

والمقول عنه من حكمه ما قيل عنه إنه قال لأولاده : يا بني ! اعطوا الحق من أنفسكم ، فإن من لم يعط الحق من نفسه كان الحق خصمه . ومن كمال العقل أن لا يظلم الإنسان غيره . ومن لم يؤدب ولده فقد أفسد حاله . ومن أحسن سيرته أحبه الناس ، وأمينَ منهم . وإذا طلبتم نعيم الآخرة فاطلبوه بالطاعة . وإذا طلبتم الغني فاطلبوه بالقناعة . [ ٣٦ ب ] واعلموا أن الدنيا كثيرة التكر سريعة التغير ، أحوالها تبدل ، ونعيمها يزول ، ورجاؤها ينقرض وبنائها ينتقض . وبادروا إلى العمل الصالح قبل الممات ، وسارعوا إلى الخيرات قبل الفوات . وسلاح العاقل الصبر على الشدائد . وخير عمل الإنسان ما أطاع فيه ربه وكفّر عنه ذنبه ، وخير الوعظ ما ردع ، وخير المال والعمل ما نفع . فالعاقل من أخذ لنفسه من نفسه ، ومن قاس يومه بأمره ، ومن كفّ عن سيئاته وزاد في حسناته قبل أن يستوفي مدة الأجل ويعجز عن الزيادة في السعي والعمل .

### والمقول من ملحه ونوادره

فمن ذلك ما قيل عنه إنه : خرج ملك الروم هرقل لمحاصرة<sup>٢</sup> بعض البلاد .

١ ص : أرشميدس .

٢ ص : محاصرة .

فلما وصل هرقل إلى البلد رأى النساء قد تهيأن لقتاله دون الرجال . فتعجب من ذلك ، فقال له أرشميدس الحكيم : أيها الملك ! قد ترى من تهيأ لمقاتلتك وهذا جيش إن قهرته لم يكن لك فيه فخر الملوك ؛ وإن قهروك كانت الفضيحة العظمى عليك وعلى من معك من الجند إلى آخر الدهر . — فامتنع من قتالهم ورجع إلى بلده .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه كان قد امتنع من القرب للملوك ، واعتزل سائر الناس ، فقال له بعض أصحابه : إن كثيراً من الناس يتعجبون من حالك أيها الحكيم . فقال : بماذا ؟ فقال له : من كونك تمتنع من القرب بالملوك والإمام بهم مع مزيد علمك<sup>٢</sup> وفصلك واحتياجهم إلى مثلك وما قد اعتمدته من عزلتك عن الناس . فقال له : يا هذا ! إني فهمت ما قاله الديك للباز لما أنكر عليه وعلى كثرة<sup>٣</sup> ما يعتمده من النفور ، وعلمت صحته فعملت به . فقال : أيها الحكيم ! وكيف كان أمرهما ؟ فقال له أرشميدس الحكيم : قد حكى أن ديكاً وبازاً اصطحبا في بعض البراري مدة . ففي بعض الأيام قال الباز للديك : أما أني ما رأيت أقل وفاء منكم معاشر [ ١٣٧ ] الدجاج والديكة . ولا رأيت أكفر منكم للإحسان ، ولا أضيع للحقوق والصحة . فقال الديك : وما الذي رأيته منّا حتى ذكرت ذلك ؟ فقال له الباز : أما إني كثيراً ما رأيت بني آدم يأخذونكم ويحضنونكم عندهم ، فإذا قسمتم نفرتم منهم . ثم إنهم يحسنون إليكم في مطعمكم ومشربكم وتقيمون في إحسانهم وأنتم تنفرون منهم . وإنهم يأخذون الواحد منا ويخطون عينيه ويقيدونه ويمنعونه من الطعام والشراب والنام مدة . ثم إنهم يرسلونه فيذهب إلى حيث ليس لهم إليه وصول ولا عليه لهم سبيل ولا قدرة .

١ ص : تهيأوا .

٢ ص : حملك (!) .

٣ ص : وعلى كثرة ما يعتمدوه .

ثم إنهم يَدْعُونَهُ إِلَيْهِمْ فَيَأْتِي نَحْوَهُمْ مَسْرِعاً أَسْرَعَ مِنْ لَحِ الْبَصَرِ : وَنَقْتَنَصُ لَهُ الطَّيُورَ وَالْأَرَانِبَ .

فلما سمع الديك كلام البازي ضحك ضحكاً عالياً . فقال له البازي :  
ما موجب ضحكك ؟ فقال له : شدة جهلك بالحال . فقال : وكيف ذلك ؟  
فقال له : لأنك لو عاينت من أهلك وجنسك كل يوم جماعة في سفايد الحديد  
يشوون على النار ، وجماعة يُقْلَوْنَ في المقالي ، وجماعة يطبخون في القدور  
لكنت إذا سمعت بذكر أحدٍ من بني آدم تطير إلى السماء . فأَيُّ خَيْرٍ عندهم  
حتى تدنو منهم ؟ فقال له البازي : أما هذا فما رأيتهم منهم . وأنتم إذ قد علمتم  
ذلك منهم فما ينكر عليكم النفور منهم - مع < ما > ذكرت لي من  
أفعالهم بكم - أحد .

## الفيلسوف التاسع عشر

زيموس<sup>١</sup>

والمنقول من حكمه ما قيل عنه إنه قال لتلاميذه : تعاهدوا أذهانكم في الأشياء ، فإن الذهن كالمرآة يتطرق إليها الصدأ حتى لا تعود ترى شيئاً ؛ وصديق المرء لا يغضبه الحق . وإن أردتم السلامة فلا تتعرضوا لعداوة الأشرار . وإن أحببتم أن تقل أعداؤكم فلا تودعوا أحداً شيئاً من أموالكم ، ولا تطلعوه على بواطن أحوالكم . وصاحب النسيمة كالأفعى التي لها سم قاتل ، وديبها خفي ، حتى إذا تمكنت من السع [ ٣٧ ب ] لسعت وقتلت . والجور ، لو دام ، دمر . — والأعمى ميت وإن لم يقبر . — والفقر هو الموت الأحمر .

والمنقول من ملحه ونوادره :

فمن ذلك ما قيل عنه إنه حضر عند بعض الملوك وهو يعرض جنده . فمرّ بالملك رجل أعرج فأمر بقطع رزقه وقال : هذا أعرج ! فتبسم زيموس الحكيم . فقال له الملك : « ميم تبسمك أيها الحكيم » ؟ فقال له : « من كون الملك يصل له ممن له إله الحرب في الحرب ، ويقطع رزقه ممن معه إله الثبات ، كما فعلت بهذا الرجل الذي مرّ بك » . فاستحسن قوله وأجرى على الرجل رزقه ووصله وقال لزيموس : « أيها الحكيم ! من أشد الناس قتالاً في الحرب ؟ » فقال : الذي يجد في الطلب ولا يلوي على أخذ السلب ، ولا يخاف من العطش .

١ بالراء المهملة في المخطوط .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه رأى رجلاً قد أقرض لرجل مالا ، وبقي مدة .  
ثم إن المقرض طالب المقرض منه بالمال ، فأنكره وطلب منه أن يحلف له ،  
فأجابه إلى الحلف . فقال له زيموس الحكيم : يا هذا ! أما والله إن حلفت له  
وكنت كاذباً فلا تأمن أن يصيبك ما قد أصاب صياد الحية لما حلف لها وكذب .  
فقال له بعض تلامذته : وما الذي أصابه . أيها الحكيم ؟

فقال : قد حكى أن بعض التّسّاك كان في السّياحة ، فرأى يوماً رجلاً  
يصيد الحيات . وقد وجد حية عظيمة وهو يحاول صيدها ويذل جهده في  
ذلك ؛ وإن الحية لما عاينت الناسك قالت له : أيها الناسك ! سألتك بالله إلّا  
قلت لهذا الصياد ينصرف عني وينجو بنفسه ، وإلّا ضربته ضربة يسقط بها  
لحمه عن عظمه . فقال الناسك للصياد : قد سمعت مقال الحية ، فانصرف  
ودعها . فقال الصياد : والله لا بد لي من صيدها . فتركه الناسك وانصرف  
في سياحته ، ثم عاد عليهما فوجد الصياد والحية في سلته . فتعجب وقال لها :  
ألست زعمت أنك تضربينه ضربة يسقط بها لحمه عن عظمه ؟ فقالت الحية :  
[ ١٣٨ ] أما والله أيها الناسك إني كنت مصممة على ذلك ، غير أنه خدعني  
بحلفه لي بالله تعالى أنه ما يعرض لي بسوء وأنه يُطلقني ، وكذب يمينه ، وأنا  
أرجو أن يناله من سُمِّ يمينه الكاذبة ما ذكرته ، ولا أثقلد أنا إثمه ودمه . فبينما  
الناسك يتحدث ، إذ صاد الصياد حية أخرى فضربته في يده فمات لساعته  
وتساقط لحمه . فتعجب الناسك من ذلك . فقالت الحية : أيها الناسك ! كيف  
رأيت عاقبة اليمين الكاذبة صنعت به ؟! انتهى .

## الفيلسوف العشرون

### بزرجمهر

والمنقول من حكمه ونوادره :

ما قيل عنه إنه قال لتلامذته : اعلّموا أن من وثق بالله تعالى أغناه ، ومن توكل عليه كفاه ، ومن خافه أمن عقابه وأجزل ثوابه . وإن التقى أحسن زاد ، والدين أقوى عماد . ولا تثقوا بالدنيا فإنها ظلٌّ زائلٌ ؛ ولا تغتروا بكثرة المال ، فإنه ضيف راحل . وأعرضوا عن الدنيا قبل أن تعرض عنكم ، واستبدلوا بها قبل أن تستبدل بكم . ولا تفنوا أعماركم في الملاهي . واعتبروا بمن مضى ، ولا تكونوا عبرة لغيركم . ولا تثقوا بالغنى ولا بالعافية ولا بالولاية ، فإن ذلك كله زائل . واستأنسوا بالوحدة من جليس السوء ، وبالصبر على السلطان الظالم والجار السوء . ولا تقنطوا من رحمة الله تعالى ، وإن أسرفتم في المعاصي . ولا تظلموا من لا ناصر له إلا الله تعالى . ولا تهتموا برزق يوم لا تعلمون أنكم من أهله . وخافوا الله تعالى خوف من لم يقطع قط ؛ وارجوه رجاء من لم يعصه قط . واذكروا الموت إذا نزلت بكم المصائب ليهون أمرها . وإذا استبطأتم الفرج والنصر على الأعداء فعليكم بالصبر والإكثار من ذكر الله تعالى والابتهاال إليه ودوام التوكل عليه .

والمنقول من ملحه ونوادره :

فمن ذلك ما قيل عنه إنه رأى رجلاً يريد أن يشتري غلاماً وهو يقول له :



[ ٣٨ ب ] اشتريك ولا تهرب ؟ فقال له الغلام : إن وجدتك محسناً إليّ فلا أهرب ؟ وإن وجدتك مسيئاً إليّ ولا تبغيني هربت . فقال بزرجمهر : ينبغي أن تشتري هذا الغلام لصدقه .

ومن ذلك ما قيل عنه إن رجلاً قال له : أيها الحكيم ! كيف أصبحت ؟ فقال له : بخير والحمد لله . فقال له : وكيف نمت ؟ فقال له : « هكذا ! » وتحدد وغمض عينيه .

ومن ذلك ما قيل عنه إن كسرى سجنه وضيق عليه وبألف في ذلك مدة ثم إنه دخل عليه بعض تلامذته وهو في السجن ، فرآه لم يتأثر بما ناله . فعجب من ذلك وسأله عن سببه . فقال له : إني صنعتُ لي شيئاً من ستة أخلاط كنت أتناول منه كل يوم شيئاً . فقال له تلميذه : إني أحب أن تعرفني بهذه الستة أخلاط التي كنت تستعملها ، فربما اضطرّ إليها من يغزّ عليّ فيستعملها . فقال له : اعلم أن الخلط الأول : الثقة بالله تعالى ؛ والثاني : أن تعلم أن كل مقدار كائن ؛ والثالث أن تعلم أن الصبر خير ما اعتمد عليه المبتي ؛ والرابع أن تعلم أن الجزع لا يفيد المرء شيئاً ؛ والخامس أن تُعرض عما فيه من الضر والبلاء أصلح من غيره ؛ والسادس أن تنتظر الفرج من ساعة إلى ساعة ، فقلّ من يترقب الفرج ولم يُفَرِّج عنه .

ومن ذلك ما قيل عنه إنه رأى رجلاً من أصحابه وله امرأة وهو لا يعتمد شيئاً إلاّ برأيها وأمرها . فقال له الحكيم : ارجع من التدبير برأي امرأتك وإلاّ تندم ويصيبك ما أصاب كسرى . فقال له : وما الذي أصاب كسرى ، أيها الحكيم ؟ فقال له :

قد اتفق أن كسرى كان جالساً هو وزوجته شيرين<sup>١</sup> على منظره له تشرف

على الدجلة ، وأنه عاين صياداً للسمك قد رمى شبكته ، وأظهر فيها سمكة كبيرة لم يرَ الراؤون أحسن منها . فأعجبته ، وقال <sup>١</sup> لزوجته : أحبتُ أن يهدي لي هذا الصيادُ هذه السمكة لأحسن إليه . فلما رأى الصياد تلك السمكة ، قال [١٣٩] لنفسه : الرأي أن أقدم هذه السمكة للملك ، فإنني لم أصِدْ مثلها في جميع عمري . فإن أعطاني شيئاً فيكون أحسن مِن بيعها ؛ وإن لم يعطني شيئاً فأفرض أنها لم تقع في شبكتي . — فصنع لها طبقاً من قضبان الشجر ووضع فيه حشيشاً ووضع السمكة عليه . وحملها إلى باب قصر كسرى ؛ وسأل الحاجب أن يقدمها للملك . فدخل الحاجب على كسرى وأخبره بأمر الصياد والسمكة . فقال : أحضره ! — فأحضره بين يديه ، وسرَّ الملك بذلك لكونه وافق ما في نفسه . وأمر الخازن أن يعطي الصياد أربعة آلاف درهم . فمضى الخازن والصياد معه ليأخذ المال . فقالت شيرين <sup>٢</sup> لكسرى : أيها الملك ! أما والله لقد أفسدت عليك أمر خاصتك وعوامك بما أمرت به لهذا الصياد . فقال لها : وكيف ذلك ؟ فقالت : لأن هذا أمرٌ لا بد أن يشيع بين الناس . ومتى عاد الملك وأعطى أحداً شيئاً دون الأربعة آلاف درهم ، يقول : أعطاني دون ما أعطى لمن قدم له سمكة ! وإن أعطيته أكثر مما أعطيت الصياد أذهبت أموالك وأنفذت خزائنك . — فلما سمع مقالها ، قال لها : إن هذا أمرٌ قد فات ، وما أعود إلى مثله . فقالت له : إن العاقل إذا وقع منه أمرٌ وأمكنه الاستدراك فيه فيجب عليه أن يستدركه . فقال : وكيف يمكن استدراكي لهذا الأمر ؟ فقالت : بأن تطلب الصياد وتسأله عن السمكة : هل هي ذكر أم أنثى ؛ فإن قال إنها ذكر فقل له : إني ظننتها أنثى . وأعدّها إليه وأعطه خمسة دراهم . وإن قال إنها

١ بدون واو في ص .

٢ ص : سيرين .

أنثى قتل له : إني ظننتها ذكراً . فصوّب ما رأيته ، وأمر بإحضار الصياد .  
فأحضر بين يديه ، فقال له : يا هذا ! هذه السمكة ذكراً أم أنثى ؟ وكان الصياد  
خفيف الروح ، فقبل الأرض وقال : « أبقى الله الملك ! هذه السمكة خنثى  
لا ذكر ولا أنثى ! » فاستلقى كسرى ضاحكاً وقال للخازن : أحضر له أربعة  
< آلاف > درهم [ ٣٩ ب ] أخرى . فمضى الخازن وأحضرها في  
أسرع وقت . فأخذها الصياد ، ووضع الجميع في جراب على<sup>١</sup> عنقه > فسقط  
درهم<sup>٢</sup> منه . فألقى الجراب عن عاتقه > وأخذ الدرهم > ووضعها في  
الجراب ، وحمل الجراب > ومضى . - فقالت شيرين<sup>٣</sup> : أيها الملك !  
وضعت معروفك عند مَنْ لا يستحقه ! فقال لها : وكيف ذلك ؟ فقالت  
ألا تنظر إلى خِسة هذا الصياد ! فإنه لم ير في عمره عشرة دراهم<sup>٤</sup> مجتمعة ،  
وقد وصل إليه هذا المال الجزيل القدر : ويسقط منه درهم واحد فيضع المال  
عن كاهله ويأخذه ولا يتركه ليتنفّع به بعض غلمان الملك . فقال لها الملك :  
لعل له عذراً . قالت : والله ما عذره غير خِسة نفسه . - فأمر كسرى بإحضار  
الصياد . فلما حضر ، قال له : ويلك ! إنك لم ترَ في عمرك بيدك مائة درهم  
جملة<sup>٥</sup> ، وقد صار إليك هذا المال الجزيل ، فيسقط منه درهم واحد فتأخذه  
ولا ترى أن تتركه لبعض خدمني<sup>٥</sup> ؟ > فقال الصياد : < الدرهم بعد  
سقوطه > لم آخذه < حباً له . وإنما الملك قد غمرني بإحسانه<sup>٦</sup> ووجب

١ ص : عن .

٢ ص : الدرهم .

٣ ص : شيرين .

٤ ص : درهم .

٥ ص : خدمني الدرهم بعد سقوطه يدها حباله (!) .

٦ ص : بإحسانك .

عليّ شكره . لما سقط هذا الدرهم خفتُ أن أتركه فأكون قد كفرت إحسانك » فقال الملك : « وكيف ذلك ؟ » فقال الصياد : « لأن على الوجه الواحد صورة الملك ، وعلى الآخر اسمه . فخفت أن يطأه أحدٌ بقدم وهو لا يعلم به » . — فاستحسن كسرى مقاله ، وأمر له بأربعة آلاف أخرى ، وأمر حاجبه أن يأمر < أن > يُنادى أن الملك قد أمر أن لا يتدبر أحدٌ برأي النساء ، فإن من تدبرَ بهنَّ خاب ، وخسر خسراناً مبيئاً . انتهى ذلك . .

## نمت

قال المؤلف لهذا الكتاب : هذا بعض ما حضرنا من حكماياتهم فوائدها عظيمة لمن تدبر معانيها . والله تعالى المسؤول أن يحمدا لنا عاقبة الأمور ، ويجمع لنا بين خير الدنيا والآخرة بمنته وكرمه وخفي لطفه وسعة رحمته ، إنه على ذلك قدير وبالإجابة جدير . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً دائماً إلى يوم الدين ، والحمد لله رب العالمين ، صفر سنة ١١٨٣ .



## فهرس الكتاب

٢٣ - ٧	تصدير عام
٥ - ١	رسالة أبي يوسف يعقوب بن إسحق الكندي في العقل
٣٢ - ٦	رسالة يعقوب بن إسحق الكندي في الحيلة لدفع الأحران
٣٧ - ٣٣	رسالة في الملة الفاضلة لأبي نصر الفارابي
	رسالة للفارابي في الرد على جالينوس فيما ناقض فيه
١٠٧ - ٣٨	أرسطوطاليس لأعضاء الإنسان
	رسالة للفارابي في الرد على يحيى النحوي في الرد على
١١٥ - ١٠٨	أرسطوطاليس

## رسائل جديدة لابن باجة

١٣٦ - ١١٦	استهلال
١٤٠ - ١٣٧	رسالة في المتحرك
١٤٦ - ١٤١	« في الوحدة والواحد »
١٥٦ - ١٤٧	مقالة في الفحص عن القوة النزوعية
١٦٧ - ١٥٧	رسالة في القوة النزوعية ..

\* \* \*

تفسير يحيى بن عدي للمقالة الأولى من كتاب « ما بعد الطبيعة »

٢٠٣ - ١٦٨	لأرسطوطاليس الموسومة بـ « ألف الصغرى »
-----------	--

\* \* \*

فَقَرَّ الحكماء ونوادِر القدماء والعلماء . ٢٠٤ - ٣٠١

٢٠٨	.	فيثاغورس
٢١٧		سقراط
٢٢٥	.	أفلاطون
٢٢٩		أرسطوطاليس
٢٣٧		الإسكندر بن فيليبس .
٢٤٣	.	ديوجانس . . .
٢٤٦	.	سلون . . .
٢٤٩	.	أنكساغورس . . .
٢٥٢		ديمقراطيس . . .
٢٥٥		بقراط
٢٦٠		جالينوس .
٢٦٢		أميروس الشاعر
٢٦٧		هرمس
٢٧٠	.	زيمون الشاعر .
٢٧٦		ثالس . . .
٢٧٨		بطليموس
٢٨٩	.	أرطبيوس
٢٩٢		أرشميدس
٢٩٥		زيموس
٢٩٧		بزرجمهر

بعونه تعالى

تم طبع كتاب رسائل فلسفة الكندي والفارابي  
وابن باجة وابن عدي على مطابع دار صادر في  
بيروت يوم الاثنين الثالث من شهر أيلول ١٩٧٣







PUBLICATIONS de l'UNIVERSITÉ de LIBYE

---

# TRAITÉS PHILOSOPHIQUES

Par

AL-KINDĪ — AL-FĀRĀBĪ  
IBN BAJJAH — IBN 'ADYY

*Edition critique et introduction*

Par

'ABDURRAḤMAN BADAWI

BENGHAZI

1973